



BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III

XXIV

A

16

NAPOLI

16.





2

ISTITUZIONI
DI LOGICA, METAFISICA,
ED ETICA.



VOLUME III.



1901

...

...

...

...

ISTITUZIONI

DI

METAFISICA
DI FRANCESCO SOAVE.

C. R. S.

REGIO PROFESSORE.



IN NAPOLI MDCCXCI

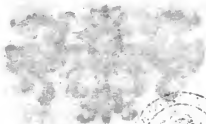
PER VINCENZO FLAUTO

Con licenza de' Superiori.

A spese di MICHELE STASI,
da cui si vendono a S. Biagio de' Librai.

CONFIDENTIAL

~~~~~



CONFIDENTIAL  
U.S. DEPARTMENT OF JUSTICE  
FEDERAL BUREAU OF INVESTIGATION  
WASHINGTON, D.C.

ALL INFORMATION CONTAINED  
HEREIN IS UNCLASSIFIED  
DATE 10/10/01 BY 60322 UCBAW



## PREFAZIONE.

**E**U già la Metafisica la principale occupazione degli antichi Filosofi: l'origine del mondo, Iddio, l'anima, le nozioni astratte degli enti erano il primario oggetto delle lor meditazioni; e le perpetue dispute fra le Sette Accademica, Peripatetica, Stoica, ed Epicurea, che dominarono sopra le altre, su questi punti principalmente si aggiravano.

## VI      P R E F A Z I O N E .

All' introdursi della Filosofia Aristotelica nelle Scuole verso al principio del IX. Secolo , quasi tutto fu pur Metafisica , ma per tal modo trattata , che il nome di *caos* piuttosto si meritava. Abbandonando le tracce luminose , che nelle ricerche della Natura ARISTOTELE avea lasciato , specialmente nella Storia degli animali , alle altre opere sue unicamente gli Scolastici si appigliarono , ed a quelle per preferenza , dov' egli avea parlato più astrattamente ; e queste poi caricando di mille insulsi commenti , ridussero non pur la Logica , e la Metafisica propriamente detta , ma l' Etica ancora , e la Fisica stessa ad un confuso ammasso di vane speculazioni , di termini oscuri , e insignificanti , di quistioni astratte , e inettissime , per cui la Filosofia rimase per tanti secoli in un profondo , e tenebroso letargo .

Al primo risorgere della buona Filosofia le osservazioni , e le sperienze fisiche accompagnate dalla Geometria , e dal Calcolo , divennero la nuova occupazione

zione de' più riputati Filosofi , dietro la scorta , e l'esempio illustre , che più d'ogni altro ne diede il GALILEI.

La Metafisica allora , siccome vana scienza , o scienza sol di parole , fu mol- ti fu abbandonata , e lo sarebbe forse anche stata del tutto , se CARTESIO , e LEIBNIZIO sostituendo alle frivolezze Sco- lastiche i loro vasti , e immaginosi sistemi , non avessero eccitato gli Uomini colla novità , non gli avessero a se chiamati colla maraviglia , e messi in fermento col furor de' partiti .

I più saggi però vedendo l'insussi- stenza di questi sistemi , in luogo d' in- namorarsi della Metafisica , vie più se ne allontanarono , come da una scienza , che uscir non sapesse dalle frivolezze delle parole senza gettarsi in braccio alle più vane , e fantastiche immaginazioni .

Il primo a riconciliar veramente colla Metafisica gli Uomini saggi , e av- veduti fu GIOVANNI LOCKE , mostrando come ella sappia , ove sia accortamente adoperata , introdur l'Uomo alla cogi-  
zioner

zione più importante, qual è la cognizione di se medesimo, e la scoperta della verità.

Sulle tracce di LOCKE egregiamente camminando CONDILLAC, BONNET, d'ALEMBERT, GENOVESE, SULZER, ed altri molti, non sol mostrarono di quanto uso fosse la Metafisica a sviluppare le facoltà, e le operazioni dell'anima, a determinarne la natura, a scoprir l'origine delle idee, a guidarla nelle considerazioni più astratte, e più generali, ma a rintracciare eziandio, e stabilire fondatamente i principj di tutte le arti, e le scienze; sicchè niuna di esse v'ha oggi mai, in cui la Metafisica pur non voglia aver parte.

Anzi l'analizzare i principj, lo sviluppare successivamente i progressi, il fissare i metodi d'ogni scienza, e d'ogni arte, a lei propriamente appartiene: intantochè sembra potersi fare acconciamente della Metafisica quella divisione medesima, che si fa delle Matematiche, distinguendola in Metafisica pura, e Meta-

ta-

tafisica mista, o applicata, e chiamando *Metafisica pura* quella, che si occupa puramente, e direttamente intorno alle sostanze spirituali, ed agli esseri astratti; *Metafisica applicata* quella che s'applica allo sviluppo de' principj dell'altre scienze, o dell'arti.

Secondo questa divisione la Metafisica pura abbraccerebbe 1.<sup>o</sup> la *Psicologia*, o la parte che tratta della natura, delle facoltà, e delle operazioni dell'anima.

2.<sup>o</sup> La *Logica*, o l'arte di ricercare coll'uso delle facoltà anzidette la verità, e di dimostrarla.

3.<sup>o</sup> L'*Etica*, o l'arte di governare l'immaginazione, le passioni, e le azioni, che ne conseguono, per giugnere alla felicità, e di conoscere i propri doveri per adempirli.

4.<sup>o</sup> Siccome una delle più importanti operazioni dell'anima è l'acquisto delle nozioni astratte intorno agli esseri, e alle loro relazioni, così alla Metafisica pura è da riportarsi ancora l'*Ontologia*, che tratta di quelle nozioni, e che  
anzi

anzi alla Metafisica ha dato il primo nome ( V. *Storia Filos.* pag. XXIIH. ).

5.<sup>o</sup> Similmente come la verità non può altrui dimostrarsi, che per via di segni esteriori, di cui i principali son le parole, così alla stessa Metafisica pur si dee ancor riferire la *Gramatica* presa universalmente, ossia l'arte di manifestare ad altri colle parole i propri pensieri.

6.<sup>o</sup> A questa medesima specie di Metafisica appartiene di suo diritto, e potissimamente la *Teologia Naturale*, o la dimostrazione dell'esistenza, e degli attributi di uno Spirito supremo, Autore, e Regolatore di tutti gli altri.

7.<sup>o</sup> Finalmente la *Cosmologia*, o l'astratta considerazione dell'origine dell'Universo, e della natura degli enti, che lo compongono, non immeritamente a questa medesima si riferisce.

La Metafisica applicata ha tanti rami, e divisioni, quante sono le scienze, e le arti, a cui può applicarsi. Generalmente però in esse l'ufficio suo è quello di

## ALLA METAFISICA. L. III

id svilupparne i principj per mezzo dell'analisi, risalendo alle nozioni primitive, esaminando come lo spirito umano nell'arte, o nella scienza, di cui si tratta, da' primi rozzi incominciamenti, a forza di osservazioni, di tentativi, di sperienze, ajutato dalle scienze, o dalle arti compagne, ajutato spesso dal caso, che è stato il padre d'infinite scoperte, siasi avanzato a poco a poco; come abbia rettificato gli errori, da cui si comincia per ordinario; come sia giunto in appresso nella scienza, o nell'arte, che si disamina, a fissare le leggi primarie, e fondamentali; come ne abbia poi tratte le conseguenze; come estese le applicazioni; quali parti in lei restino ancora a perfezionarsi; quali potrebbon esser le vie per arrivarvi ec.

Noi quì della Metafisica pura prenderem solo a trattare. E poichè già della *Logica* abbiamo estesamente parlato ne' due precedenti volumi, comprendendo pur nel secondo quanto vi ha di più importante rispetto alla *Grammatica uni-*

*per-*

*versale*, e alle Lingue; e dell' *Etica* tratteremo espressamente nel quarto: perciò qui abbraccerem solamente le altre parti, vale a dire la *Psicologia*, l' *Ontologia*, la *Cosmologia*, e la *Teologia Naturale*, incominciando dalla *Psicologia*, siccome quella, che più importa, e che vuol esser trattata con maggiore estensione.



ISTITUZIONE

D I

METAFISICA

P A R T E I.

---

P S I C O L O G I A.



**L** termine *Psicologia*, proveniente da  $\psi\chi\chi\eta$  (psyche) *anima*, e  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  (logos) *discorso*, vale discorso, o trattato dell'anima.

Siccome questa è la più nobil parte dell'Uomo; così più di tutt'altro gli dee importare di ben conoscerla: e in tale studio

Tem. III.

A

dio

dio diffatti i più antichi Filosofi principalmente si occuparono ; sebbene la loro immaginazione abbiano essi in molte cose seguito piuttosto che la ragione , e fra molte vere opinioni molte ne abbiano mescolato di false .

Noi cercheremo per quanto si potrà il meglio di separar le une dalle altre : e poiché a molte false opinioni i Filosofi sono stati condotti dalla presunzione di voler sapere , e spiegare ad altrui quello , che non si può nè spiegar , nè sapere ; perciò accuratamente distingueremo in ogni cosa quello , che può sapersi , e che ci studieremo di dichiarare nel miglior modo possibile , da quello che è superiore al nostro intendimento , e intorno a cui miglior consiglio noi crediamo il tessere semplicemente la storia degli errori , e de' vani sforzi degli altri , che accrescerla co' nostri proprj .

In due Sezioni pertanto verrà da noi diviso il Trattato dell' Anima , di cui la 1.<sup>a</sup> verserà sulla natura dell' Anima stessa ; la 2.<sup>a</sup> sulle sue facoltà , ed operazioni ; a cui aggiungeremo per ultimo una breve appendice intorno all' anima delle bestie ,

## SEZIONE I.

### DELLA NATURA DELL' ANIMA.

**P**er *anima* noi intendiamo quella sostanza, che in noi pensa.

Difficil cosa sarebbe l'annoverare tutte le diverse opinioni, che intorno alla natura dell'anima prodotte furono dagli Antichi. I *Caldei* secondo *Moshemio* (*Syst. intell. c. 5. s. 3. §. 2.*) la riputavano una specie di fuoco; *Euripide* un etere sottilissimo; *Diogene*, *Anassimandro*, *Anassimene* *Arche-lao*, giusta *Gassendo* (*Psych. s. 3.*), la creder formata di aria, ond'è pure il greco termine Πνευμα (*pneuma*) *spirito*, o *fiato*, a cui corrispondono anche in latino *anima*, e *spiritus*. *Senofane* la giudicava formata di terra, e d'acqua; *Parmenide* di terra, e fuoco; *Crizia* formata del sangue; *Galeno* dello spirito del sangue; *Empedocle* di tutti gli elementi; *Zenone Eleate* dell'equabile temperie del caldo, e del freddo, del secco, e dell'umido; gli *Stoici* parte con *Zenone*, e *Possidonio* la dicean riposta in quel caldo spirito, per cui respiriamo, e ci muoviamo, e parte con *Crisippo*, e *Apollo-doro* la consideravano come una porzione

#### 4. SEZ. I. *Natura dell' Anima:*

di quella sostanza ignea, che credean diffusa in tutto il mondo, e che chiamavano anima mondana.

Tutti questi sebbene chi per un verso, e chi per l'altro la rappresentassero sotto forma corporea; nondimeno la riguardavano come cosa distinta dal rimanente dell'uman corpo. *Democrito* all'incontro, seguito poi da *Epicuro*, la tolse del tutto, non riconoscendo nel mondo altro che gli atomi, o le parti indivisibili della materia, dal cui fortuito concorso disse formata ogni cosa. Nè da lui fu dissimile *Dicearco* già discepolo d' *Aristotele*, il qual secondo *Cicerone* (*Quest. Tusc. l. 1.*) fa dire a un certo *Ferecrate*, che l'anima è un nome vano, e che altro in noi non esiste che il corpo: la qual cosa fu ripetuta poi audacemente anche ne' tempi a noi più vicini da *Hobbes*, *Tolando*, *Dodwel*, *Maubec*, la *Metzrie*, e da tutta l'altra turba de' Materialisti.

Diversi da questi furono *Socrate*, e *Plazone*, i quali la stabilirono semplice, ed incorporea, e quindi pure immortale: sentenza che da niuno poi fra gli Antichi fu meglio spiegata, che da *Cicerone* (*Quest. Tusc. L. 1.*).

Qual opinione di lei s'avesse *Aristotele*, non si sa bene determinare; imperocchè secondo il medesimo *Cicerone* (ivi) dopo aver distinti i quattro elementi aria, acqua,

acqua, fuoco, e terra, di cui son formati i corpi, aggiunse egli una quinta natura da lor diversa, in cui ripose la mente, la quale con nuovo nome chiamò *entelechia*, vale a dire quasi un moto continuato, e perenne.

Ora che l'anima sia una sostanza affatto diversa dal corpo, e dalla materia, cioè una sostanza pura, semplice, indivisibile, e perciò anche di sua natura immortale, egli è quello che or noi prenderemo a dimostrare, incominciando dalla sua semplicità, la quale con altro nome pur chiamasi spiritualità.



## C A P O I.

*Della semplicità, o spiritualità  
dall' Anima.*

**D**Alla natura medesima del pensiero è facile il dimostrare, che quella sostanza, che in noi pensa, necessariamente deve esser semplice.

Imperocchè il pensiero ora consiste nelle sole sensazioni, e percezioni, ed ora nei varj confronti delle medesime, cioè ne' giudizi, e ne' raziocinj. Di più ora versa nelle sole sensazioni, e percezioni delle cose presenti, ed ora nelle nozioni, e nell' idee, che in noi si risvegliano delle cose passate.

Ora anche quando i nostri pensieri si

## 6 SEZ. I. *Natura dell' Anima:*

fermano nelle sole sensazioni, e percezioni delle cose presenti noi siam. consapevoli a noi medesimi di una molteplicità più, o men grande di cose, che da noi si sentono, e percepiscono al tempo stesso. Trovandoci su d'una piazza noi veggiamo ad un tempo e la stessa piazza, e le case che la circondano, e le persone che vi passeggiano, e le carrozze, e i cavalli che vi s'aggiran per entro, e n'udiamo i diversi rumori, e se alcuno si starà frattanto pigliando un caffè, e un gelato, o checchè altro si voglia, oltre a tutto il rimanente avrà pur le sensazioni del caldo, del freddo, dell'odore, del sapore ec. Di tutte queste sì varie, e sì molteplici sensazioni, e percezioni contemporanee come potremmo noi esser consci a noi medesimi, se quel principio, che in noi sente, tutte in se medesimo non le accogliesse? e come potrebbe egli in se stesso tutte raccoglierte, se unico, e semplice per sua natura non fosse?

E diffatti supponiamo, ch'ei sia composto, e che la parte *A* abbia la percezione di una casa, *B* di un Uomo, *C* di un cavallo, *D* la sensazione d'un suono, *E* dell'odore, *F* del sapore ec.; la coscienza di tutte queste percezioni, e sensazioni in qual parte s'avrà ella a riporre? *A* ben potrebbe aver forse la coscienza della percezion della casa ( sebben vedremo, che non avrà nemmeno questa ), ma non dell' Uomo, nè del cavallo; e lo stesso converrà dire dell' altre parti.

Nè

## CAP. I. *Spiritualità dell' Anima.* 7

Nè gioverebbe il supporre, che tutte siffatte sensazioni, e percezioni si adunassero in una sola, e medesima parte, a cagion d'esempio in *A*. Imperocchè questa parte comunque piccola vogliasi immaginare, avrà sempre tuttora il suo lato destro, il sinistro, il superiore, l'inferiore ec. vale a dire, sarà sempre tuttor composta di altre parti. Abbastanza noto è tra i Fisici, che un corpo, o un esser composto, per quanto si voglia dividere, e suddividere, non può mai ridursi a segno, che sia privo affatto di parti; e i Geometri mostran di più (e noi pure l'accenneremo nella *Cosmologia*), che ad essere affatto privo di parti non può ridursi nemmeno col pensiero per quanto le divisioni, e suddivisioni suppongansi indefinitamente continuate. Varrà adunque sempre la stessa ragione, che non potrà la parte sinistra aver coscienza della percezione che è nella destra, e così dell'altre.

Alcun dirà forse, che se quest'esser composto farà un sol tutto, qual è per esempio il cervello, potrà tutto insieme il cervello essere consapevole a se delle varie sensazioni, e percezioni, che fannosi nelle sue parti. Ma chi ragionasse a questo modo, certamente mostrerebbe di non intendere, che voglia dire *un sol tutto* composto di molte parti. Il tutto in questo caso non è che un semplice aggregato, un'idea astratta esprime la coesistenza di molte cose in-

sieme unite; e questa coesistenza, questa relazione, quest' aggregato, quest' idea puramente astratta non può certamente esser capace di una cosa reale qual è il pensiero, e quale la coscienza di più sensazioni, e percezioni contemporanee. Se in un popolo, o in un esercito un sente fame, uno sete, e questi ha caldo, e quel freddo, ed altri ha dolore in una mano, altri in un piede, o negli occhi, o nella testa, chi dirà mai che il popolo, o l' esercito tutto insieme sia consapevole delle sensazioni, the ha separatamente ciascuno individuo?

Nè appongasi, che il paragone non valga, perchè ogni uomo è qui separato da ogni altro. Imperocchè nel cervello ancora, e in qualunque esser composto ogni minima parte ha un' esistenza così sua propria, e distinta, e separata da ogni altra, come qualunque uomo in un popolo, o in un esercito.

Per qualunque verso adunque si prenda un esser composto, e o si consideri nel suo tutto, o nelle sue parti, è sempre assolutamente impossibile, ch' ei sia conscio a se stesso di più sensazioni, e percezioni contemporanee. E poichè noi di queste contemporanee sensazioni, e percezioni a noi medesimi siam consapevoli realmente, ne vien d' assoluta necessità, che oltre alla sostanza composta, e materiale, che forma il corpo, in noi debba esistere un' altra sostanza diversa affatto da quella, cioè non com-  
po-

posta, ma pura, unica, semplice, indivisibile, che è quella che chiamiamo *anima*, o *spirito*.

A provare la semplicità dell' anima noi ci siam contentati della sola coscienza, che ella ha delle sue sensazioni, e percezioni contemporanee, dimostrando come questa non può aversi per niun modo da un esser composto. Ma assai più facilmente si mostrerebbe l'impossibilità, che un esser composto sia consapevole a se ad un tempo stesso non solamente di più sensazioni, e percezioni presenti, ma ancora delle passate, e che queste sensazioni, e percezioni tra lor confronti, e ne formi i giudizj, e i raziocinj, e si crei le nozioni, e l' idee astratte, e generali, e queste unisca e disgiunga per mille modi, siccome noi facciamo tutto giorno. E di vero il solo giudizio, che *due più tre sono eguali a cinque* come potrebbe egli formarsi da un esser composto, se l' idee del due, del tre, e del cinque fosser divise in diverse parti, e l'una fosse in *A*, le due altre in *B*, ed in *C*? In quale di queste parti potrebbe egli farsene il confronto? Come potrebbe *A* paragonare l' idea, che ha del due, con quelle del tre, e del cinque, che in se non ha? E se ad un giudizio pur così facile un esser composto mai non potrebbe arrivare, come potrebbe poi tessere una lunga catena di raziocinj, e di tutti rendersi conto, e cavar da tutti le debite

conclusioni, e stringer sovente una serie lunghissima di proposizioni connesse l'una coll'altra in una sola conclusione finale? A tutte queste operazioni un esser unico e semplice, il quale tutte in se accolga, e tutte abbia presenti le molte idee, che han-  
 nosi a confrontare, è sì manifestamente necessario, che d'ogni senso comune conviene che sia privo chi neghi di riconoscerlo.

Ma in altro modo ancora la semplicità dell'anima si dimostra, che avendo anch'esso di molta forza, noi non vogliamo qui tralasciare.

Se l'anima fosse o aria, o fuoco, o etere, o acqua, o terra, o qualunque altra cosa corporea, oppure se, come pretendono i Materialisti, in noi altro non esistesse che il corpo, il pensiero non potrebbe in altro consistere, che in varj movimenti del corpo medesimo, o di questa qual che si voglia corporea sostanza. Imperocchè fino a tanto che una siffatta sostanza fosse tutta in quiete, o non avrebbe mai niuna sensazione, o sempre conserverebbe la medesima sensazione primiera, senza poter mai cangiarla.

Facciasi adunque che abbia ella diversi moti, e che ciascuno di questi esprima una sensazione, o percezione diversa.

Io chiederò in primo luogo, se questi moti avranno a farsi in diverse parti, o in una parte medesima. Nel 1.<sup>o</sup> caso ritorna l'argomento di sopra, che una parte non potrà essere consapevole di ciò, che avviene  
 nel-

nell'altra, e quindi niuna coscienza potrà aversi di più sensazioni, o percezioni contemporanee, niun confronto, niun giudizio, niun raziocinio. Nel 2.<sup>o</sup> caso io domanderò, che mi si spieghi per qual maniera in una medesima parte individua si possan dare allo stesso tempo diversi moti. Il moto non è che il passaggio di un corpo dall'uno all'altro luogo, ed ogni parte d'un corpo, allorchè movesi, non fa che abbandonare quella parte di spazio, che prima occupava, e trasferirsi ad un'altra vicina, indi da questa passare ad una terza, e così via via. Or come può ella una parte aver più moti ad un tempo? Quand'ella abbandona il suo luogo può ella recarsi ad un tempo stesso ad occuparne più altri? O nell'atto che movesi verso alla destra, può ella andare a sinistra, o salire in alto nel tempo che scende al basso? Egli è troppo manifesto, che niuna parte può mai aver più d'un moto ad un tempo solo.

Egli è vero, che gettando una palla sopra d'un piano, ella avrà al tempo stesso il moto di rotazione, ed il progressivo: ma ciò sarà per riguardo a tutta la palla, non già per riguardo a ciascuna sua parte. Questa ad ogn'istante non farà che passare dall'uno all'altro punto, e sempre da un solo a un altro solo, non mai a più d'uno nel tempo stesso. Or similmente nel cervello, o in qualunque altra corporea sostanza,

za, ben si potranno avere più moti ad un tempo, ma ogni parte mai non ne avrà che un solo, e di questo solo esser potrà consapevole; e quindi la coscienza di più sensazioni, e percezioni contemporanee mai non potrà aversi nè da questa parte, nè da alcun'altra.

Anzi nemmeno del proprio moto ella potrà essere consapevole a se medesima. Imperocchè la coscienza di una sensazione, o percezione è una cosa affatto diversa dalla medesima percezione, o sensazione: il sentire un dolore è tutt'altro dal riflettere a questa sensazione, ed acquistarne la coscienza, che detta abbiám *riflessiva* (1); nel primo caso noi siam passivi soltanto, e attivi diventiam nel secondo. Or se la sensazione non è che un moto, la coscienza o sarà un altro moto, o una reazione a quel primo, o una riflessione del medesimo, o una sua qualunque modificazione. Ma un altro moto ella non può essere, perchè due moti in una medesima parte abbiám mostrato pocanzi essere impossibile ad un tempo stesso. Nè può esserne pure una reazione, o riflessione, o modificazione qual che si voglia; perocchè questa o cambia il moto primo, e la coscienza del dolore distruggerà il dolore, il che è contro il fatto; o il lascia qual era, e non rimarrà che la sola sensazione del

do-

---

(1) Veggasi la Parte I. delle Istituzioni di Logica pag. 37.

dolore , non potendo un medesimo moto , senza subire verun cangiamento , prima rappresentare una sola cosa , e poi due affatto diverse .

Nè meno impossibile in questa supposizione è lo spiegare i giudizj , e i raziocinj . Se l' idee del due , del tre , e del cinque non son che varj moti in varie parti , o del cervello , o di qualunque altra cosa , come potranno combinar mai questi moti in maniera , che ne risulti il giudizio , che due più tre sono uguali a cinque ? O le tre parti si muovono separatamente , e mai non ne avremo combinazione nessuna ; o si urtan fra loro , e il moto di ciascheduna o sarà estinto , o scemato , o accresciuto , o alterato per qualche modo qualunque , sicchè non potrà più rappresentare l' idea che gli è propria ; o van tutte insieme ad urtarne una quarta , e produrranno in questa un quarto moto diverso affatto da ciaschedun de' tre primi , sicchè in luogo di rappresentar tutti insieme questi tre moti , ei non verrà a rappresentarne nessuno .

Vero è che i Meccanici distinguono il moto semplice , e il moto composto , e questo riguardano come il risultato di più moti semplici . Ma ciò non è che una maniera d' esprimersi per distinguere quando un corpo è spinto sol da una forza , e in una sola direzione , e quando egli è spinto al medesimo tempo da più forze , e secondo varie di-  
re.

rezioni. In se' però ogni moto cioè l' effetto, che risulta dalla unione di queste forze, per quanto sien esse varie, e molteplici, è sempre un solo, e sempre segue una sola direzione, che ben è posta frammezzo alle varie direzioni, con cui il corpo si trova spinto, ma da ciascuna di esse è interamente distinta, e tiene una strada, o una linea tutta sua propria, e particolare, e diversa affatto da tutte l' altre.

Dopo di tutto ciò io credo inutile il rispondere alle vane immaginazioni, ed ai vani sofismi, a cui s' appoggiano i Materialisti.

E 1.<sup>to</sup>, cade del tutto l' opinione di *Democrito*, e di *Epicuro*, e di tutti i loro antichi, e moderni seguaci, che il pensiero altro non sia fuorchè un vario movimento degli atomi, di cui il corpo è composto.

2.<sup>o</sup> Cade del pari quella di *Dicearco*, che la forza per cui viviamo, e sentiamo sia riposta soltanto in una certa temperie della natura corporea, che egli medesimo non sa spiegare.

3.<sup>o</sup> Cade non meno l' opinione di *Hobbes*, che le sensazioni, e le percezioni consistano nella reazione del cervello, e del cuore all' azione de' nervi mossi dagli oggetti esterni.

4.<sup>o</sup> Nè giova a' Materialisti il dire, che quando il corpo, e singolarmente il cervello si trova infermo, anche la facoltà di pensare è languida, o impedita; perchè da questo viene bensì, che fra il corpo, e l' esser pen-

pensante v' ha una scambievolmente comunicazione , il che noi volentieri accordiamo , sebbene ci sia ignoto qual ella sia ; ma non già che il corpo , e l' esser pensante sieno una cosa medesima .

5.° Nè val puranche l' opporre , che la maniera, con cui il corpo agisce sull' anima, e questa sul corpo , cioè un esser composto sopra d' un semplice , e questo sopra un composto , è inesplicabile , e incomprendibile; perocchè abbiain già veduto ; che l' argomento *ad ignorantiam* non giova punto ( *Logica* Part. II. pag. 169. ), e che quando l' esistenza di una cosa è provata con sode ragioni , siccome qui dalla natura medesima del pensiero dimostrasi assolutamente necessaria l' esistenza di una sostanza semplice, che in noi pensi , punto non vale a distruggerla l' ignoranza del modo, con cui ella agisce . Se ciò valesse , come potrebbero i Materialisti provar l' esistenza pur della stessa materia, che sola essi ammettono nell' Universo? Chi ha mai spiegato , e chi potrà forse spiegar giammai , non dirò , qual sia l' intima essenza della materia , ma nemmeno in che modo ella sia composta? S' io prendo un corpo , e a forza di dividerlo , e suddividerlo ne cerco i principj componenti , le mie divisioni procedono all' infinito , senza poter mai trovare i principj semplici , da cui risulta il composto. Se incomincio a supporre semplici, indivisibili, ed inestesi i principj de' corpi , io non tro-

trovo più il modo d'unirli , sicchè ne risulti un corpo esteso (1). Or da questa ignoranza del modo , con cui la materia è composta , vien egli , che la materia non esista?

6.<sup>o</sup> Vano sofisma è pur quello d'alcuni , che siccome la forza motrice , e la celerità son cose semplici in se stesse , eppur esistono in un corpo composto ; così esister vi possano ancora le sensazioni , e le percezioni quantunque semplici di lor natura . Imperocchè qual somiglianza ha mai la forza motrice , e la celerità colle sensazioni , e le percezioni ? E perchè se esistono quelle in un ente composto ( quantunque è molto pur anche da dubitare , se niuna vera forza esista ne' corpi ; e quanto alla celerità ognun sa , ch'ella è una semplice relazione ) , perchè s'ha egli a dire , che esister vi debbano anche queste , che son d'un genere sì disparato ? Oltrechè non sono le sole sensazioni , e percezioni , che esister vi debbono , perchè possa dirsi , che il corpo pensa , ma la coscienza delle medesime , il lor confronto , i giudizj , i raziocinj ec.

7.<sup>o</sup> Sofisma vano del pari è quello d'alcuni altri ( *Medecine de l'Esprit* T. I. p. 175. ) , che siccome in un oriuolo dal combinato movimento di più parti risulta l'indicazione delle ore , sebbene a ciò non basti niuna par-

---

(1) Veggansi intorno a ciò la *Cosmologia* al Capo V. *degli Elementi de' Corpi* .

parte di per se sola ; così nel cervello dal movimento di più fibre risultar possa il pensiero , quantunque niuna fibra sia atta di per se sola a pensare . Imperocchè l' indicazione delle ore non è che un concetto dell' animo nostro . Nell' oriuolo altro non v' è che un tal movimento dell' indice , prodotto dal movimento d' una tal ruota , che è mossa da una tal altra ec. Noi siamo quelli , che il moto di queste parti regoliamo in maniera , ch' egli ci serva alla misura del tempo , al che certo l' oriuolo non pensa . Or il movimento dell' indice , che in se non è altro fuorchè il successivo passaggio di questo corpo da un luogo all' altro , che ha egli mai di comune colle nostre percezioni , co' nostri giudizj , co' nostri pensieri ?

8.° Finalmente vana si è pure l' asserzione di LOCKE ( *Saggio filos.* ec. Lib. IV. Cap. 3. ) , che quantunque la materia ( come dimostra egli medesimo nel Capo 10. dello stesso Libro ) non possa essere il primo Ente pensante , perchè di sua natura è visibilmente destituita di senso ; pure ci sarà forse eternamente impossibile il conoscere , se Dio non abbia dato , o dar non possa a qualche ammasso di materia a ciò espressamente preparato , e disposto la potenza di apprendere , e di pensare . Imperocchè a decider questo non è necessario , com' ei pretende , il sapere nè l' intima essenza , nè tutte le possibili proprietà della materia , delle quali confessiamo ,

siamo, che molte ci sono ignote. Egli basta saper soltanto, che la materia è un esser composto: e finchè tale sarà, certamente si potrà dire impossibile anche a Dio medesimo il far ch' ella pensi. Come non può Iddio far, che un medesimo essere sia al medesimo tempo e composto, e semplice, vale a dire e composto, e non composto; così avendo noi dimostrato, che l'esser pensante essenzialmente, e necessariamente deve esser semplice, nemmeno Iddio potrà far mai, che sia allo stesso tempo e pensante cioè semplice, e materiale cioè composto.



## C A P O II.

### *Dell' Immortalità dell' Anima.*

**D**alla semplicità dell' Anima viene per necessaria conseguenza la sua incorruttibilità. Imperocchè la corruzione consiste nella divisione, e separazione delle parti, la qual certamente non si può dare in un essere per sua natura semplice, e privo affatto di parti.

Non può adunque l' Anima per altro modo perire, se non coll'esser del tutto annichilata. Ma la forza di ridurre una cosa al nulla, altri certamente non può avere, se non quegli stesso, che ha pur la forza di crearla dal nulla, cioè Iddio. Ri-

Rimane adunque a vedere soltanto, se nella morte del corpo l'anima venga da Dio conservata, o annichilata.

Che ella sia conservata, la Religione pienamente ce ne assicura, sicchè alcun dubbio avere non ne possiamo per questa parte. Ma oltre alla Religione ancor la sola ragion naturale sì forti argomenti ne somministra, che bastano di per se soli a togliere qualunque dubbio.

Imperocchè 1.<sup>te</sup> noi veggiamo, che nella stessa natura corporea niente è annichilato giammai. Se abbruciasi un legno, se le separano le parti aeree, acquee, ignee, che si disperdon nell'aria, e rimangono le parti terree, saline ec. le quali forman la cenere: ma le parti, onde il legno era composto, sussistono tutte ancora benchè divise. Lo stesso è di qualunque altro corpo o vegetabile, o minerale, o animale, che per qualunque modo venga a disciogliersi. E' tolto allora il legame, che insieme univa le parti in quella speciale maniera, e per cui risultava quel corpo determinato, ma le parti sebben disgiunte, e disperse, tutte sussistono ancora.

Or se Iddio nemmen un atomo di materia mai soffre che sia annichilato, se ogni minima parte della sostanza corporea conserva con tanta cura; quanto più è da credersi, che conservi le sostanze spirituali, a cui ha dato egli stesso una natura di tanto più nobile, e più eccellente?

2.<sup>o</sup> Quel

2.° Quel desiderio insaziabile della felicità, che è comune ad ogni Uomo, e che certamente in questa vita non può mai soddisfarsi, non sembra egli un indizio, datoci da Dio medesimo, che vi ha un'altra vita, in cui finalmente quel desiderio verrà appagato, se avrem saputo ben meritarcelo? Imperocchè se era libero a Dio il crearci d'un modo piuttosto, che di un altro, e d'una piuttosto, che d'altra natura, perchè vogliamo noi credere, che abbia egli voluto crearci tali, che in tutti quel desiderio avesse a nascere naturalmente, quand'egli poi avesse fissato d'annichilarci alla morte del corpo, e con ciò rendere quel desiderio in tutti vano? Il prendersi beffe così di tutte le sue ragionevoli creature, non si compone coll'alta idea, che noi abbiamo dell'infinita bontà di Dio.

3.° Anzi pure non si comporrebbe coll'infinita sua giustizia. Imperocchè la speranza della futura felicità è quella, che sostiene gli Uomini virtuosi, e fa che essi rinunziino volentieri a molti comodi, e molti diletti, che il vizio loro offrirebbe, e volentieri invece sopportino le varie pene, che in questa vita sovente accompagnano l'adempimento de' proprj doveri, e l'esercizio della virtù. Or se vana fosse questa speranza, se tutto finisse alla morte del corpo, e chi non vede di quanto peggiore condizione sarebbe un Uom virtuoso, che un Uom malvagio?

E co

E come può egli mai concepirsi, che un Dio infinitamente giusto voglia soffrire, che di peggior condizione sia l' Uomo pio, che l' empio, quegli che ne adempie esattamente le leggi, che quegli il quale continuamente le sprezza, e le calpesta? Come può egli Iddio far in tal guisa, che abbia pena chi merita premio, e premio invece quegli che merita ogni pena? È troppo chiaro adunque, che un' altra vita debb' esservi, in cui il premio, e la pena dal Giusto Iddio a ciascuno sia data, secondo che egli in questa vita o l' uno, o l' altra avrà meritato.

Tutte queste considerazioni hanno fatto appunto, che la credenza di una vita futura in quasi tutte le nazioni, e tutte le età si usa mantenuta sempre, e universalmente: intorno alla qual cosa potran vedersene le copiose testimonianze, che fra gli altri ne arreca STORCHENAU nella sua Psicologia ( Part. II. Sez. IV. Cap. III. ). Gli Epicurei son quasi i soli, che abbiano osato d' opporsi al comune consentimento di tutti gli Uomini, e forse meno essi medesimi l' hanno fatto per intima persuasione, che per secondare più liberamente i loro vizj, e le lor passioni.

Ma non basta, dicono alcuni, per provare, che l' anima sia immortale, il far vedere, ch' ella sussista dopo la morte del corpo. In questo ella non avrebbe niente di più di quel, che abbia qualunque parte di materia, che sempre egualmente sussiste. Perchè l' a-

nima nel vero senso chiamar si possa immortale, convien mostrare di più, che ancor separata dal corpo ella viva tuttora, ella pensi, ella sia conscia a se medesima come prima de' suoi presenti, e passati pensieri, delle presenti sue, e passate azioni, insomma della sua propria identità. Or come può l'anima pensar divisa dal corpo, se nemmeno una sensazione, o percezione ella può avere, la qual non sia preceduta da una impressione corporea? se niuna idea, o nozione può richiamare, ove non destisi nel cervello quel movimento, da cui la corrispondente percezione, o sensazione è stata prima prodotta?

Per rispondere a questa obbiezione, concederemo primieramente, che l'anima dir non potrebbe immortale, se sussistendo divisa dal corpo si rimanesse però senza azione, senza pensiero, e senza vita. Ma quando noi diciamo, ch'ella sussiste, che non è da Dio annichilata ( unico mezzo per cui potrebbe perire ), e ne rechiam per ragione la stessa Giustizia di Dio, la qual richiede, che l'anima abbia in un'altra vita il premio, o la pena, che in questa avrà meritato, intendiamo di dire appunto, che ella sussiste qual Esser vivo, attivo, e pensante come era prima; poichè nè il premio, nè la pena sentir potrebbe, se sussistesse qual Essere inattivo, insensibile, e senza pensiero.

Con-

Concederemo in secondo luogo , che in questa vita non sappiamo , che l' anima abbia veruna sensazione , o percezione delle cose presenti , e niuna idea , o nozione delle passate , senzachè un qualche moto del cerebro v' intervenga .

Ma negheremo , che questo moto al pensiero sia punto essenziale , e necessario di sua natura . Il pensiero è tutto dell' anima ; la facoltà di pensare è una proprietà tutta sua , e particolare , e niente comune col corpo , in cui anzi qualunque principio pur di pensiero è del tutto impossibile . Noi non sappiamo nemmeno intendere per qual modo i movimenti corporei arrivino intino all' anima , e contribuiscano a' suoi pensieri , e se vi contribuiscano come causa , o come semplice occasione . Ma per qualunque maniera a ciò essi concorrano , poichè il pensiero , e la facoltà di pensare è tutta dell' anima sola , chi vieta che Iddio questa facoltà a lei non conservi anche allor quando è divisa dal corpo , e non faccia che le sensazioni , e percezioni , e nozioni , ed idee , che or ha per mezzo del corpo , ella seguiti ad avere per altro mezzo , cioè , o traendole da se medesima , e dalla sua propria natura , o ricevendole dallo stesso Iddio , in cui certamente sono l' idee di tutte le cose , e che non solamente per l' infinita sua possanza può operare sull' anima in qualunque modo a lui piaccia , ma può operare sovr' essa di-  
ret.

rettamente in una maniera assai più analoga, e conveniente alla stessa natura di lei, essendo egli purissimo Spirito, e avendo creato l'anima appunto spirituale ad immagine, e somiglianza di se medesimo?



### C A P O III.

#### *Dell' Origine, e dell' Essenza dell' Anima.*

**Q**Uanto certi noi siamo della spiritualità, e immortalità dell' Anima, altrettanto siamo incerti e della sua origine, e dell' intima sua essenza, e del luogo dove risiede, e del modo con cui al corpo è unita, e di altre cose siffatte. Ciò non pertanto assai pochi sono gli oggetti all' anima appartenenti, intorno a' quali i Metafisici d' ogni età si sieno occupati con maggior cura: tanto egli è vero che le cose più malagevoli, e talora anche più impossibili a conoscersi, son quelle appunto, in cui gli Uomini spesse volte amano di ostinarsi vie più, e di perdervi il miglior tempo!

Noi però ci guarderemo dall' imitarli, e contenti di esporre in breve quanto è stato dagli altri su questi articoli immaginato, giacchè alla storia dello spirito umano giova il sapere anche i vani suoi sforzi, e i suoi

suoi molteplici traviamenti , aggiugner em tutt' al più qualche cenno intorno alle opinioni , che sembranci meno inverisimili . Qui però non diremo che dell' origine , e dell' essenza , a cui aggiugneremo le quistioni , se l' anima sempre pensi , e se in lei vi abbia alcuna cosa d' innato : della sede , e dell' unione , e comunicazione del corpo a miglior uopo si parlerà nella Sez. seguente .

## ARTICOLO I.

*Dell' Origine dell' Anima .*

**M**olte furono le opinioni intorno all' origine dell' anima , e diversissime fra di loro .

1.° Alcuni vollero le anime eterne , e le riguardarono come emanazioni di Dio , o porzioni della divina sostanza chiuse nei corpi .

Di questa opinione furono già anticamente gli *Egiziani* , e i *Caldei* , e da essi l' apprese PITTAGORA , e da' Pittagorici poi la tolse PLATONE . Credevan essi pertanto , che l' anime emanate da Dio , fossero state dapprima distribuite negli astri , ove godessero di una vita felice . Ma che essendosi colà rendute colpevoli , in pena di ciò fossero poi state chiuse ne' corpi , dove se virtuosamente esse vivono , tornino dopo la morte al loro astro nativo , altrimenti passino da un corpo all' altro , e se fannosi ree di nuove colpe , sieno pur trasportate dal corpo d' un uomo a quello di un bruto . Questo passaggio dell' anime da un corpo al-

Tom. III.

B

l'al-

l'altro, era detto in greco *metempsicosi*, che vale trasmigrazione dell'anime; e in oriente presso agli Indiani, ed ai Cinesi una tale opinione tuttor sussiste.

Che l'anime ancor dagli *Stoici* fosser credute una parte di Dio, o di quella sostanza universale, ch'essi diceano animar tutto il mondo, e che chiamavano Dio, l'abbiamo da Seneca, e da Epitteto; ma essi non ammetteano la metempsicosi, e diceano invece, che alla morte con Dio medesimo le anime tosto si ricongiungono.

EURIPIDE ancorà secondo MOSHEMIO riguardava le anime come porzioni di quell'etere sottilissimo, che egli credea diffuso in tutto il mondo, e che pure chiamava Dio, e dicea similmente, che a lui si riuniscono dopo la morte del corpo.

Ma la stoltezza di tutti quelli, che riguardaron le anime come una porzione di Dio, è stata abbastanza rilevata da CICE-  
RONE (*De nat. Deor. Lib. I. Cap. II.*). Imperocchè un essere semplicissimo, qual è Iddio, come può egli dividersi in parti?

La preesistenza dell'anime al corpo, e molto più la loro eternità, e la trasmigrazione da un corpo all'altro, è stata pur dallo stesso meritamente derisa (*Q. Tus. L. I.*) E di vero chi è che possa asserire di ricordarsi, che l'anima sua abbia esistito prima del corpo? E di ciò non avendo niuna traccia, niun fondamento, niun indizio, come osar  
d'af-

d'affermarlo? Ben pretendea PITTAGORA, che l'anima sua fosse stata innanzi nel corpo del Trojano Euforbo, e non so in qual altro; ma chi non ride a questi sogni?

Questa risposta vale anche contro alla sentenza d'ORIGENE, il quale sebben non facesse l'anime eterne, volea però, che fossero state tutte create ad un tempo insieme cogli Angeli innanzi alla creazion del mondo corporeo, e che in non so qual luogo si stessero custodite, finchè venisse l'ora di scender nel corpo lor destinato.

2. All'incontro i *Manichei*, e i *Priscillianisti*, secondo abbiamo da S. AGOSTINO, e da S. GIROLAMO, riguardavan le anime umane non come parte di Dio, ma come lo stesso Dio in tutti presente: il che piacque anche agli Arabi Peripatetici ( V. GENOVESI *Metaph. Part. II. Prop. 19.* ), i quali distinguendo due intelletti l'uno agente, e l'altro paziente, diceano che l'intelletto agente è in tutti gli uomini lo stesso Dio.

I *Maomettani* andarono ancor più oltre, secondo GERSONE ( *Tract. de concord. Metaph. cum Logica Part. IV.* ), asserendo che tutto è Dio nell' Universo: sentenza, che era stata accennata già da SENOFANE, e da altri Eleatici ( V. *Storia Filos. pag. xxx.* ), e che nel passato secolo è stata rinnovata poi da SPINOZA ( V. *Storia Filos. pag. XLII.* ).

Ma quì pure, come sagacemente osserva S. AGOSTINO ( *Epist. 166.* ), poichè a

tanti errori , a tanti vizj , a tanti mali è soggetta l'anima umana , chi mai non vede , che se ella fosse Iddio medesimo , dir converrebbe , che siffatti mali , e vizj , ed errori in Dio si ritrovassero , che è il maggior assurdo che dir si possa ?

3.<sup>o</sup> TERTULLIANO , APOLLINARE , ed altri dissero invece , che l'anime si propagano da' Genitori ne' Figli insieme co' corpi.

Ma anche quì , o tutta l'anima de' Genitori passa ne' Figli ; e in quelli allor che rimane ? o ne passa una parte soltanto ; e come può l'anima che non ha parti essere in parti divisa ?

4.<sup>o</sup> LEIBNIZIO pare in certo modo , che abbia voluto unir insieme TERTULLIANO , ed ORIGENE . Imperocchè da un canto egli disse ( *Theodicea* Part. I. ), che l'anime erano state create tutte al principio del mondo ; e disse dall' altro , che tutte furono inchiusse in Adamo , e che da esso in tutti i posteri di mano in mano si vengono propagando .

Ma quante anime esser doveano in Adamo ? e poichè di una sola egli era conscio a se stesso , che faceano intanto tutte le altre ? e che fanno negli Uomini , che ora vivono tutte quelle delle persone , che hanno a nascere ancora , e che nasceranno sino alla fine del mondo ?

E' vano però il confutare seriamente un' opinione , che l'Autore medesimo ha  
con-

confessato d'aver proposto per celia (9), sebbene WOLFIO, e gli altri Leibniziani l'abbiano poi sostenuta del miglior senno del mondo.

5.<sup>o</sup> L'opinione più comunemente ora accettata si è, che l'anime vengan da Dio create di mano in mano, e infuse ne' corpi, allorchè questi son atti a compiere le funzioni vitali; in quella guisa che da essi partono, allorchè guasta, o sconcertata la macchina, alle funzioni vitali più non può corrispondere.

B 3.

(1) Trovasi questa confessione in una sua lettera a Pfaff (V. GERDIL *Intro. d. allo studio della Religione* pag. 98.). Il Sig. HANSEN riferisce pure (*Comment. ad princ. Leibn.*), che mentre egli si stava un giorno pigliando seco il caffè, e gli disse scherzando: *Chi sa che non v'abbia in questo caffè una monade, la quale abbia col tempo a diventare un'anima ragionevole?* Ove è da notare, che tutto il mondo anche corporeo ei dicea composto di tante monadi, cioè di tanti esseri semplici, e in ogni monade supposea la forza di rappresentare tutto l'universo, ma oscuramente finchè eran monadi semplici componenti il corpo, e chiaramente poi allorchè diventavan monadi principali formanti l'anima: le quali cose egli tutte gratuitamente asseriva, senzachè nè di queste rappresentazioni prima oscure, e poi chiare, nè del perchè, o del modo, con cui d'oscure diventan chiare, nè d'altre simili proprietà delle monadi sue render potesse ragione alcuna.

Ben parve ad alcuni, che fosse un dare a Dio soverchia briga l'obbligarlo a crear nuove anime ad ogni tratto; e WOLFIO (*Psychol. nat.* §. 705. schol.) non lasciò pur di citare le sacre Scritture, pretendendo, che ove si dice (*Gen. Cap. II.*), che il settimo giorno Iddio si riposò, debba intendersi, che cessò allora per sempre dal creare veruna altra cosa: quasichè i Padri, e i Concilj non abbian già dichiarato, che ciò deve intendersi delle specie, non degli individui; e quasi poi che abbia a costare a Dio una terribil fatica il crear nuove anime, e la stessa conservazione di ogni cosa creata non equivalga ad una continua creazione.

## ARTICOLO II.

### *Dell' Essenza dell' Anima.*

**C**He l'anima non sia nè aria, nè fuoco, nè etere, nè altra cosa materiale, ma una sostanza semplice, e pura, e diversa affatto da ogni materia, noi l'abbiamo già dimostrato nel Capo I.

Che sebben semplice, e spirituale, non sia però nè una parte di Dio, nè Dio medesimo, l'abbiam pur fatto vedere nell' Articolo precedente.

Che poi sia una vera sostanza, cioè che ogni anima sia un vero ente sussistente per se,

se, e distinto da ogni altro, non già una semplice modificazione di quella sostanza unica, e universale; che SPINOZA dicea diffusa in tutto il mondo, è facile a conoscersi anche da questo solo, che la parola modo, o modificazione esprime una semplice nozione astratta, una semplice nostra maniera di concepire, non già un ente reale, a cui possano convenire azioni vere, e reali, siccome sono il pensare, il volere, e l'agire; che ognuno nell'anima propria riconosce.

Ma tutto questo non ci fa ancor scoprire, qual sia l'intima essenza dell'anima, cioè che cosa ella sia intimamente in se stessa.

A che però affannarci in questa ricerca, se l'intime essenze delle cose Iddio ha voluto, che all'umano intelletto fossero impenetrabili? Della materia stessa, che abbiamo tutto giorno sott'occhio, e fra le mani, chi è che dir possa qual sia l'intima essenza, quale l'intrinseca sua natura? S'io getto un legno sul fuoco, per valermi dell'esempio recato di sopra (pag. 19.), se ne volano le parti umide, ignee, aeree, e restano le saline, e le teree: io so adunque, che esistevano in quel legno, e acqua, e fuoco, ed aria, e sale, e terra. Ma l'acqua, ma il fuoco, e l'aria, e il sale, e la terra che cosa sono? Io mi veggo ognor costretto a confessare la mia profonda ignoranza. Or quale difficoltà, o qual vergogna dobbiam noi avere a confessar similmente di non sapere, che cosa sia l'an-

ma intimamente , e qual sia la sua essenza? Contuttociò troppo spiagque a CARTE-  
SIO , ed a' suoi seguaci questa confessione , e  
credetter eglino di aver abbastanza spiegata  
l'essenza così dell'anima , come della mate-  
ria con dire , che quella è riposta nel pen-  
siero , e questa nella estensione . Ma con qual  
ragione si può egli dire , che l'essenza della  
materia sia nella estensione, se questa non è che  
una sua qualità , anzi pure una semplice re-  
lazione , vale a dire la coesistenza di più par-  
ti , o di più cose unite insieme? o come si  
può egli riporre l'essenza dell'anima nel pen-  
siero , se questo non è che una sua azione?  
Chi dirà mai , che l'azione, e l'agente sieno  
una medesima cosa? che lo scultore , e l'atto  
del fare una statua , e la statua che ne risulta  
sieno tutt' uno?

### A R T I C O L O III.

*Se l' Anima sempre pensi :*

**A**Vendo CARTESIO riposta l'essenza del-  
l'anima nel pensiero , fu pur costretto  
a dire , che l'anima sempre pensa . Impe-  
rocchè se un sol momento ella cessasse mai  
di pensare , verrebbe tosto a perdere la sua  
essenza , che è quanto dire cesserebbe pure  
d'esistere .

Ma “ io chiederei volentieri , dice LO-  
CKE ( *Saggio Filos. Lib. II. Cap. I.* ) a quelli,  
che

che affermano sì arditamente, che l'anima sempre pensa, in qual guisa lo sappian essi, e per qual mezzo possano assicurarsi, che essi pensano anche quando non si avveggon de' lor pensieri. Diran tutt'al più, che è possibile, che l'anima sempre pensi, quantunque non conservi la memoria di tutti i suoi pensieri. Ma non è egli egualmente possibile, che non pensi sempre? Non è eziandio più verisimile il dire, che qualche volta non pensa, di quello, che asserire gratuitamente, ch'ella abbia pensato per molti mesi al principio della sua esistenza, e seguiti tuttavia a pensare per molte ore nel sonno, senza potere un momento appresso rissovenirsi pur d'uno de' suoi pensieri? " "

V'ha chi pretende mostrare, che l'anima sempre pensa, con dire, che l'anima è un esser vivente, e che la vita consiste in una perpetua azione. Diffatti se in un animale, o in un vegetabile cessa ogni azione, cioè ogni movimento de' suoi umori, egli cessa di vivere. Ora poichè l'azione dell'anima è il pensiero, ella pur cesserebbe di vivere, dicon essi, ove cessasse mai di pensare.

Ma tutto questo non è che un abuso di termini. Vivo noi chiamiamo un vegetabile, o un animale finchè in lui dura il regolar movimento de' suoi umori, e il diciam morto allorchè questo movimento viene a cessare: ma quale illazione può farsi quindi

rispetto all'anima? chi può definire in che consista la vita di un essere semplice; o per qual ragione dall'esser la vita di un ente composto da noi collocata in un perenne movimento delle interne sue parti, dee inferirsi, che la vita di un esser semplice debba esser riposta in un perenne pensiero? quale analogia vi ha fra il moto, e il pensiero, e fra un esser composto, ed un semplice?

Per niuna maniera adunque può accertarsi, che l'anima sempre pensi. Contuttociò io non son lontano dal credere, ch'ell'abbia sempre realmente qualche principio di pensiero: ma ecco su qual fondamento.

I sogni ci avvisano, che sovente noi pensiamo anche dormendo; dall'altra parte in qualunque sonno, per quanto profondo egli sia, non una, ma molte impressioni si fanno sempre sui nostri sensi, le quali secondo il regolar corso della natura esser debbono portate al cervello, ed all'anima comunicate. Or egli par verisimile, che di queste impressioni l'anima debba avvedersi, e avvedersi pur similmente de' varj movimenti, che allor si rinnovano nel cervello per qualunque cagione che siasi, e delle idee, che per essi vengonsi risvegliando.

Nè per dire che l'anima pensi nel sonno, è necessario ch'ella abbia sempre a ricordarsi de' suoi pensieri. Imperocchè quante volte anche vegliando, massime ne' momenti, che chiamansi di distrazione, non ci occorre  
egli

egli di pensare per qualche tempo, senza che interrogati dappoi sappiamo render conto di ciò, che abbiamo pensato?

Per questo titolo parmi, che non andrebbe forse lontano dal vero chi volesse credere, che l'anima sempre pensi; ma vano sarà certamente chi voglia pretendere di asserirlo con sicurezza, o alle ragioni accennate più sopra voglia appoggiarsi per dimostrarlo.

#### ARTICOLO IV.

*Dell'Idee innate, e del Senso morale.*

**S**iccome dall' avere CARTESIO, e i suoi seguaci riposta l'essenza dell'anima nel pensiero furon costretti ad asserire, che l'anima sempre pensa; così da questa pur furono obbligati a richiamare l'antica opinione di PITTAGORA, e di PLATONE intorno all' idee, ed a' principj innati. Imperocchè non potendo l'anima pensar senza idee (prendendo questo termine; come essi il prendeano, nel senso generale di tutto ciò, che può esser oggetto de' nostri pensieri), e mancando ella al principio della sua esistenza d'idee acquisite, era necessario il supporvi dell'idee innate, cioè impresse direttamente da Dio medesimo: nel che eglino si scostarono da PITTAGORA, e da PLATONE, che queste idee riguardavano non come impresse da Dio nell'anima, ma come sue proprie, e procedenti dalla sua stessa natura.

Per rendere più verisimile la loro opi-

nione, eglino osservarono , che l' idee , e le nozioni di Dio , della virtù , della verità , e dell' altre cose , che non cadono sotto ai sensi , non si posson per mezzo de' sensi direttamente acquistare ; e quindi inferirono , che tali nozioni aver doveano tutt' altra origine , cioè esser nell' anima infuse da Dio stesso.

Osservarono pure esservi alcuni principj e pratici , e speculativi , che tutti gli Uomini sentono in se medesimi , come che ad altri non dee farsi quello , che non vogliamo che a noi si faccia ; che non può una cosa essere , e non essere al tempo stesso ; e simili : e questi pure conchiusero dover essere innati in tutti gli Uomini , perchè a tutti sono comuni (1) .

ma-

---

(1) CARTESIO , nella sua Epistola 99 protesta „ di non avere mai scritto , nè giudicato , che l' anima abbisogni d' idee innate , le quali sieno alcuna cosa diversa dalla sua facoltà di pensare , ma che osservando in se medesimo alcuni pensieri , che non procedevano nè dagli obbietti esterni , nè dalla determinazione della sua volontà , ma dalla sola facoltà di pensare , per distinguere l' idee , o le nozioni , che son le forme di questi pensieri , dalle altre avventizie , o fattizie , le ha chiamate innate “. Ma checchè abbia egli inteso per idee innate , i seguaci suoi hanno inteso per esse comunemente ciò , che noi abbiamo qui accennato .

L'idee innate piacquero anche a LEIBNITZ, ma in un modo ancora più esteso. Avendo egli supposto il mondo tutto formato di monadi, o di esseri semplici, per dare a queste monadi una certa attività, suppose in tutte la forza di rappresentare in se medesime l'universo, e nella monade principale di ciascun Uomo, cioè nell'anima, ch'egli chiamava col nome aristotelico *entelechia dominante*, disse che tutte l'idee esistono indipendentemente affatto da' sensi, e l'una dall'altra procedono direttamente per se medesime.

CUMBERLAND, SHAFTESBURY, HUGHESON, HUME, e ROBINET non animisero precisamente l'idee innate, ma invece supposer nell'anima un sesto senso, cui nominarono *sensu morale*, e pretesero, che come il piacere, o dispiacere, che ella prova al sentire un sapor grato, o ingrato, dipende dal senso del gusto, così dipenda da questo senso morale il piacere, o dispiacere, che sente al mirare un'azione virtuosa, o viziosa; e in quella guisa che il piacere, o il disgusto de' cinque altri sensi è quel, che ne fa distinguere il buono dal cattivo nelle cose fisiche, così il piacere, o il disgusto particolare di questo sesto sia pur quello, da cui dobbiamo giudicare ciò che è buono, o cattivo, virtuoso, o vizioso nelle morali (1). HUR-

---

(1) V. HUME *Treatise of human nature* Vol. III. pag. 26. e seg.

HUTCHESON di ciò non pago , in due divise questo medesimo sesto senso , volendo che l'uno serva , come sopra , alla distinzione del bene , e del male , e l'altro alla distinzione del bello , e del brutto , escludendo in amendue ogni opera della riflessione , e della ragione , e tutto attribuendo alla semplice sensazione .

Or cominciando da' Cartesiani , se l'idee di Dio , della virtù , della verità ec. fossero innate , dovrebbero certamente esser le prime , che ne' Fanciulli si manifestassero , e dovrebbero poi in tutti essere non solamente uniformi , ma le più esatte , più chiare , e più distinte , siccome impresse da Dio medesimo . Ma chi è mai , che ne' Bambini scorga veruna traccia di queste idee ? e negli Uomini adulti quanta oscurità , e inesattezza , e dissomiglianza intorno a quelle non si ravvisa ? Direm noi dunque , che Iddio abbia impresse le medesime idee a chi in un modo , e a chi in un altro ?

Questo solo argomento bastar potrebbe certamente anche rispetto a' principj e speculativi , e pratici , che vanamente si sono supposti innati . Imperocchè se innate non sono l'idee , come il ponno' essere i principj , che si compongono dell'idee ? L'assioma , che una cosa non può essere , e non essere al medesimo tempo , come può egli chiamarsi innato , se innate non sòn l'idee di cosa , di esistenza , di tempo , d' identità , di affermazione , e di negazione ?      Ol...

Oltreciò quanti non sono, che a siffatto principio mai non pensano in tutto il corso del viver loro? e come può dirsi innato un principio, di cui tanti Uomini mai non s'avveggon, e al qual mai non pensano un sol momento?

Ma intorno ai principj pratici la vanità di cotale opinione è ancora più manifesta. Se v'ha cosa, dice LOCKE (*Saggio fil. ec. Lib. I. Cap. 2.*), la qual maggiormente paga istillata dalla Natura, si è che i Padri, e le Madri amar debbano, e conservare i loro Figli. Ma come mai potrà dirsi innato pur questo principio, se intere Nazioni ritroviamo, che l'hanno pubblicamente, e senza veruno scrupolo, e per comun uso continuamente violato? GARCILASSO DE LA VEGA nella sua *Storia degli Incans* (Lib. I. Cap. 12.) riferisce, che alcuni popoli del Perù serbavano le donne, che faceano prigioniere, e delicatamente nodrivano fino a una certa età i Figli, che ne avevano, dopo cui gli uccideano, e li mangiavano, e trattavano allo stesso modo le Madri allorchè non eran più atte a far figli. I popoli della Mingrelia secondo LAMBERT (presso THEVENOT pag. 38.) seppelliscono vivi, quando lor pare, i loro Figliuoli senza ribrezzo alcuno. In altri paesi vivi si seppellivano colle lor Madri, se avveniva, che queste morisser di parto; in altri si ammazzavano, se un Astrologo avesse detto, che

che sotto cattiva stella eran nati. I Greci, e i Romani, che eran pure sì colti, non esponevan anch' essi liberamente i Figliuoli, ch' erano loro d' impaccio? E nella Cina, paese certamente coltissimo fino dalla più rinota antichità, non se ne getta ogni anno nell' acque grandissimo numero per quella stessa ragione? Or come mai un principio o sconosciuto, o violato pubblicamente da intere nazioni può egli chiamarsi innato in tutti gli Uomini?

Nè vaglia il dire, che il pregiudizio, o il costume può far, che questi principj rimangano oscurati. Imperocchè a qual fine primieramente doveva Id dio nell' anima imprimerli, se riuscir doveano di niun uso? E come si può egli poi concepire o che popoli intieri nulla sentano mai di ciò, che in tutti sia scolpito dalla natura, o che sentendolo, seguano tuttavia senza rimorso a contraddire continuamente alle voci della natura medesima?

Questa risposta io vo' che valga eziandio contro a' sostenitori del *sensu morale*. Imperocchè qual senso morale avevano i popoli sopraccennati, allorchè trattavano sì inumanamente i loro Figliuoli? o qual ne avevano coloro, dove i Figli vedeansi ammazzare pubblicamente, e per costume, e senza il menomo scrupolo i proprj Genitori, quand' eran giunti a certa età? o dove gli infermi, qualor disperavasi della lor guarigione.

gione , poneansi in una fossa , e quivi esposti a tutte le ingiurie dell'aria lasciavansi miseramente perire senza soccorso ( GRUBER presso THEVENOT Part. IV. pag. 13. ) ? o dove gli Uomini credeano di guadagnarsi l'eterna felicità col vendicarsi crudelmente de' lor nemici , e mangiarsene il più che potessero ( LERY Cap. 16. ) ? Azioni sì atroci qual sentimento d'orrore non doveano ad essi naturalmente ispirare , se il senso morale negli Uomini naturalmente esistesse ? e quest'orrore sentendo , come potevan essi pubblicamente e permettere in altri , e seguire in se medesimi un sì atroce costume ?

Quanto all'opinione Leibniziana delle *monadi rappresentative dell'universo* ; ella non è che una pura immaginazione , la quale non solamente non può dimostrarsi , ma è ancor difficile a concepirsi , e mostra tutti i caratteri di una scherzevole invenzione , quale appunto dall'Autor suo fu confessata ( V. la nota a pag. 29 ) . Meno può ammettersi l'opinione , che l'idee nell'anima esistan tutte indipendentemente da' sensi , e nascano per se medesime l'una dall'altra , come pur vuolsi da LEIBNITZ nell'*armonia prestabilita* , essendo questo contrario alla più manifesta esperienza , siccome vedremo nella Sezione seguente .

Rimane adunque a conchiuder con LOCKE , che l'anima al cominciare della sua esistenza non ha in se nè idee , nè prin-

principj., nè senso morale, nè rappresentazione di cosa alcuna, e che l' idee, le nozioni, i principj tutti s'acquistano da lei medesima per via de' sensi, e della riflessione, come nella II. Parte estesamente verrà dimostrato.

Anzi siccome la principale cagione, per cui innate si sono supposte cotante idee, è stata il non sapere, come l'anima, per se medesima giungesse ad acquistarle; così il far vedere come ella vi giunga, sarà il miglior mezzo a distruggere così fatta opinione. E di vero chi mai, dice LOCKE (L. II. C. I.), oserà più sostenere, che sienvi idee innate, qualor si vegga in qual modo, e per quai gradi arrivin gli Uomini a formarsele da se medesimi? Non sarebbe egli assurdo il pretendere, che Iddio ci abbia impresso l' idee de' colori, quando ei ci ha dato la facoltà d'acquistarle per via degli occhi?

## SEZIONE II.

### DELLE FACOLTÀ; E DELLE OPERAZIONI DELL' ANIMA.

**U**N breve cenno intorno alle facoltà, e all'operazioni dell'anima già si è da noi fatto nella I. Parte della Logica ( Sez. I. ). Ma un trattato più esteso ne avevamo promesso poi nella Psicologia; ed or ci convien liberare la data fede.

Cinque facoltà noi abbiamo distinte nell'anima; cioè 1. la facoltà di sentire, che è chiamata *sensibilità*; 2. la facoltà di riflettere, che si può dir *riflessibilità*; 3. la facoltà di ricordarsi, che è detta *memoria*; 4. la facoltà di volere, che dicesi *volontà*; 5. la facoltà di agire, che si nomina *attività*.

Di tutte queste facoltà, e delle operazioni, che ne dipendono, or prenderemo a trattare distesamente.



## C A P O I.

*Della Sensibilità.*

CHe la *sensibilità* sia quella facoltà, che han gli Uomini, e seco pure hanno gli altri animali, di accorgersi delle impressioni, che vengon fatte sopra di loro; che l'atto di sentire, o di accorgersi di queste impressioni sia ciò, che è chiamato *sensazione*; che indi venga la distinzione degli enti *sensibili*, e degl' *insensibili*, che essendo l'anima il sol principio che sente, perciò gli enti sensibili chiaminsi *animati*, e gl'insensibili *inanimati*; che finalmente per cinque vie l'esterne impressioni passino all'anima, le quali sono l'odorato, il gusto, l'udito, la vista, ed il tatto, che quindi chiamansi i cinque *sensi*, già si è detto bastantemente nella Logica (Part. I. p. 14.).

Si è pur ivi accennato (pag. 6.), che l'esterne impressioni mai non arrivano a produrre sensazione nell'anima, se per mezzo de' nervi non son recate al cervello. Or questa appunto è la prima cosa, che qui vuol essere un po' più largamente spiegata.

## ARTICOLO I.

*Che l'esterne impressioni non son sentite dall' Anima , se non son prima per mezzo de' Nervi portate al Cervello.*

**N**ervi si chiamano que' cordoncini , o filamenti , che dal cervello , dalla midolla allungata , e dalla midolla spinale diramansi alle varie parti del corpo .

La lor sostanza è una continuazione del cervello medesimo , e delle sue membrane ; ed essi acquistano diversi nomi secondo le diverse parti del corpo , a cui si stendono , e gli usi a cui son destinati . Quindi si chiamano *ottici* quelli , che giungono agli occhi , e servono alla visione ; *acustici* , o *uditorj* quelli , che arrivano agli orecchi , e servono all' udito ; *olfattorj* quelli , che giungono alle nari , e servono all' odorato ; *gustatorj* que' , che si stendono alla lingua , e servono al gusto ; e finalmente *brachiali* , *crurali* ec. que' che diramansi nelle braccia , nelle gambe , e nell' altre parti .

Or è costante esperienza , che reciso , o legato un de' nervi , la parte che è di sotto del taglio , o del legamento , e che più non comunica col cervello , o colle altre due sostanze sopraccennate , le quali son pure una continuazione del cervello medesimo,

simo, per quanto si punga, o si bruci, o si laceri, più non dà alcuna sensazione.

L'esperienza suol farsi comunemente sopra d'un cane, o d'altro animale, tagliando ad esso, o legando il nervo crurale, per cui nel piede ei perde affatto ogni senso.

Ma lo stesso accade pure, ove il nervo naturalmente sia guasto, o impedito: e quel che chiamasi *gotta serena*, e che ci toglie affatto la vista, altro non è appunto che un vizio del nervo ottico; nè per altro avvien sovente negli accidenti apopletici, che un perda il senso in una gamba, o in un braccio, o in altra parte, se non perchè i nervi colà rimanendo, o ostrutti, o per qual modo che siasi viziati, recar più non possono l'impressioni al cervello.

Con ciò all'incontro agevolmente si spiega, onde avvenga pure talvolta, che reciso un braccio, o una gamba, sentasi tuttor dolore in quella mano, o in quel piede, che più non esiste. Un de' primi ad osservar questo fatto si fu CARTESIO, il qual riferisce (*Princ. Part. IV. n. 196.*), che una Fanciulla, a cui per gangrena fu d'uopo tagliare il braccio perfino al gomito, sovente pur lamentavasi del dolor, che sentiva quando in un dito, e quando nell'altro della mano amputata; e lo stesso poscia s'è conformato in moltissimi, specialmente in quelli, a cui un braccio, o una gamba avvien di perdere nelle battaglie.

Or

Or la ragione di questo si è, che ove quel tratto di nervo, che dalla parte recisa tuttor si stende fino al cervello, per una qualunque cagione sia mosso in quel modo medesimo, in cui era, quando la mano, od il piede si stavan uniti al restante, siffatto moto recato al cervello dee fare, che l'anima n'abbia la stessa sensazione che prima aveva, e quindi le paja sentir dolore nel piede, o nella mano, che più non esistono.

Ma qui incomincerà da taluno a domandarsi, in qual modo per mezzo de' nervi l'esterne impressioni vengano portate al cervello: intorno alla qual cosa noi non possiamo che riferire le varie opinioni, e indicare fra esse quella, che sembra più verisimile.

## ARTICOLO II.

*Del modo, con cui le impressioni per mezzo de' Nervi sono portate al Cervello.*

**N**Oi sappiamo per esperienza, che al punger d'un dito l'anima ne sente subito il dolore, senzachè fra il momento della puntura, e quello della sensazione si possa discernere alcun intervallo. Or questa celerità istantanea, con cui dal dito al cervello è portata l'impressione, per varie guise è stata spiegata da' varj.

Alcuni osservando, che una corda di cembalo, od altra qualunque, ove sia ben tesa, toccata appena in una delle sue estremità, propaga incontinentemente il suo moto perfino all'altra, hanno creduto, che in si-

mil

mil guisa il moto impresso in qualunque parte di un nervo sia tosto recato all'estremo, che mette capo al cervello.

Ma perchè ciò avvenisse, farebbe d'uopo, che i nervi e tutti, e sempre fossero così tesi, e così liberi da ogni laterale impedimento, com'è la corda d'un cembalo; il che de' nervi sicuramente non può asserirsi.

La somma prontezza, con cui il fluido elettrico per lungo tratto diffondesi istantaneamente, di che una pruova sensibilissima si ha nella scossa (1), ha fatto ad altri immaginare, che questo fluido sia al lungo de' nervi il portatore dell'esterne impressioni al cervello.

Ma per le leggi dell'elettricità noi sappiamo, che il fluido elettrico non trapassa da un luogo all'altro, e dall'uno all'altro corpo, se non quando vi sia eccesso da una parte, e difetto dall'altra. Or quando noi ci stia-

mo

---

(1) Caricata una bottiglia, se di più Persone, che formino una catena, la prima soffia la bottiglia, e l'ultima ne cava una scintilla, all'istante medesimo tutte ne senton la scossa; il che avviene secondo la teoria Frankliniana, perchè il fluido soprabbondante chiuso nell'interno della bottiglia passa con somma celerità attraverso di tutte le persone, che formano la catena, per mettersi in equilibrio coll'esterno della bottiglia medesima, il qual di tanto ne è mancante, quanto l'interno ne soprabbon-  
da.

mo a mani giunte; non vedesi certamente ragione alcuna, per cui maggior fluido elettrico esser debba nell'una, o nell'altra mano, o più che al lungo de' nervi, o nel cervello: eppure si ha sempre la sensazione in amendue le mani.

Altri all'incontro riguardano i nervi come altrettanti tubetti, o canaletti, entro a cui scorra un sottilissimo fluido estratto dalla parte più pura, e più spiritosa del sangue, a cui perciò hanno dato il nome di *sugo nerveo*, o di *spiriti animali*: e questo fluido, dicon essi, è quello appunto, che appena toccato, o compresso un nervo, per la contiguità delle sue parti propaga subito, e istantaneamente l'impresso moto al cervello.

Questa è l'ipotesi, che da' Filosofi or è più universalmente adottata, e che pur sembra la più verisimile.

Imperocchè egli è ben vero, che le osservazioni, fatte co' microscopj ancor più acuti, niuno sicuro indizio ci hanno peranche scoperto nè di canaletti, o di cavità, che sieno nei nervi, nè di fluidi, che per entro vi scorrano: ma, come abbiamo altrove accennato ( *Logica Part. I. pag. 133.* ), un argomento almen probabile ne abbiain da questo, che basta legare un nervo, perchè la parte, che è di sotto al legamento, più non dia alcuna sensazione; il che certamente non si può meglio spiegare, se non dicendo, che il legamento impedisce la co-

municazione , ed il libero corso agli spiriti animali , i quali recar dovrebbero di là al cervello le ricevute impressioni .

A ciò pur si aggiunge la recente osservazione del Sig. Ab. TOFFOLI , che una gran quantità di nervi da tutta la superficie del cervello sporgono in forma di una peluria sottilissima , e colle loro estremità si insinuan nelle membrane, che il cervello ricingono , o per meglio dire in queste membrane medesime prendono la loro origine . Imperocchè come tali membrane altro quasi non sono , che un tessuto finissimo di vasi sanguigni ; così par verisimile , che la natura abbia appunto colà riposto il principio di tanti nervi , perchè sughan dal sangue quel fluido , che entro lor si diffonde .

La probabilità crescerebbe ancor più , se confermata venisse l'osservazione del P. DELLA TORRE , il quale avendo esaminato con acutissimi microscopj alcuni pezzetti di nervi , disse d'avervi scoperto , che i lor filamenti erano tutti composti di sottilissimi globoletti fra se congiunti , e che gran numero di somiglianti globetti pur vide scorrere tra le medesime fibre ( *Nuove Osservazioni microscopiche* pag. 63. ) : il che se fosse , appena alcun dubbio restar potrebbe , che non sien questi veracemente gli apportatori dell' esterne impressioni .

Ma per qualunque maniera l'impressioni vengan da' nervi recate al cervello , in qual luogo son esse portate?      AR-

## ARTICOLO III.

*Del luogo del Cervello, a cui da' Nervi sono recate le esterne impressioni; ove pure del comune Sensorio, e della Sede dell' Anima.*

L' Antica opinione degli Scolastici supponea, che l' anima fosse diffusa in tutto il corpo, o com' essi dicevano, che fosse tutta in tutto il corpo, e tutta in ciascuna parte di esso.

Veggendo eglino la prontezza, con cui al pungere d' una mano, o d' un piede l' anima ne sente subito il dolore, e non sapendo, che l' impressione dovesse prima recarsi al cervello, credettero che nella mano, e nel piede medesimo, e così pure in qualunque altra parte del corpo l' anima si trovasse presente, e che quivi immediatamente sentisse le impressioni.

Ma questa opinione a cader venne, allorchè fu scoperto, che ove si tronchi, o si legghi un nervo, in quella parte che è al di sotto, e che più non comunica col cervello, l' anima non ha più alcuna sensazione.

Imperocchè se l' anima risiedesse nel piede, o nella mano, come non avrebbe ella quivi a sentire, ancorchè il nervo fosse legato? e se per aver la sensazione è necessario, che il nervo sia libero, e che porti l' impressione al cervello; a che fine dee poi starsi l' anima nella mano, o nel piede?

Nè giova il dire, che il dolore della

puntura da noi si sente nella mano, o nel piede medesimo; non nel cervello. Perocchè questo pruova bensì, che l'anima riferisce la sua sensazione al luogo, dove l'impressione è avvenuta ( e come il faccia noi il vedremo in appresso ); ma non già ch'ella medesima colà si trovi.

Dalla costante osservazione pertanto, che l'anima nulla sente, se le impressioni al cervello non son recate, i moderni Filosofi hanno conchiuso, che nel cervello la sede dell'anima avesse a trasferirsi (1).

Ma gran contese quì insorsero intorno al luogo, dove s'avesse a collocare.

CARTESIO, trovata in mezzo al cervello una glandoletta, che dalla figura somigliante a un pignuolo fu detta *glandola pineale*, avisò, che la sede dell'anima colà s'aves-

(1) Che la sede dell'anima fosse nel cervello, fu opinione anche di varj Antichi. ERASISTRATO la riponeva nella membrana, che involge il cervello, che egli chiamava *epi-cranide*, e che or distinguesi in pia, e dura madre; EROFILO nella base del cervello medesimo; PLATONE in tutto il capo; PITTAGORA ponea nel capo la forza razionale dell'anima, la vitale nel cuore. Nel cuore all'incontro tutta l'anima collocava CRISIPPO con altri Stoici; DIOGENE nel suo destro ventricolo; EMPEDOCLE nel sangue ec. ( V. STORCHENAU *Psychol. Part. II. Sez. II. Cap. I.* ).

s' avesse a riporre , e che quivi siccome in trono ella ricevesse l' esterne impressioni , e quindi spedisse gli ordini suoi alle altre parti del corpo .

Ma perchè un luogo abbia a considerarsi qual sede particolare dell' anima , e qual comune sensorio , dee prima constare , che là concorrano tutti i nervi , o di là prendano origine . Or niun nervo si vide uscir mai dalla glandola pineale : oltrechè il PLEMPIO ( presso LUCA TOZZI *Mal. art. de sens.* T. I. ) riferisce , che SLAUDO Medico ed Anatomico d' Amsterdam nella glandola pineale trovò sovente delle pietruzze , e scrive pure BONNET ( *Theat.* t. 2. p. 309. ) che tre ve ne rinvenne il celebre RUISCHIO , e che altri la trovò tutta impietrita , senzachè le persone così affette , mentre viveano , avesser perduta la facoltà di sentire .

DIGBY volle piuttosto riporla nel setto lucido , cioè in quella membrana midollare , e trasparente , che separa i due ventricoli anteriori del cervello . Ma come di quì ancora non ha origine verun nervo , così val la stessa ragione , che abbiamo detta pocanzi .

LANCISI , BERGER , DE LA PEYRONIE , e molt' altri si sono uniti a collocarla nel corpo calloso , cioè in quella parte più bianca , e più consistente , ove i due emisferj del cervello verso al mezzo inferiore s' uniscono sopra una sola , e medesima base , e da cui escono realmente alcuni nervi , co-

me gli ottici, che vengono da quelle parti, che diconsi *talami de' nervi ottici*, ed i patetici, che nascon là presso, e servono a que' movimenti degli occhi, che accompagnano le passioni. Ma gli altri nervi partono tutti direttamente dalla midolla allungata, e dalla spinale: e come dentro alla sostanza di queste midolle non erasi ancor potuto vedere, che i nervi seguitassero il loro corso, e andassero ad unirsi o nel corpo calloso, o in altra parte, così nulla nè del comune sensorio, nè della sede dell' anima poteva allora accertarsi.

Il primo a poter seguire l'andamento de' nervi dentro alle sostanze delle midolle, e del cervello medesimo, è stato l' Ab. TOFFOLI, di cui alcune osservazioni si sono recentemente in Milano pubblicate negli *Opuscoli scelti sulle Scienze, e sulle Arti* (Tom. XIII. pag. 390). Avendo egli trovato il modo di rassodare il cervello col lasciarlo assai tempo nello spirito di vino, ha potuto poi notomizzandolo tener dietro alle fibre de' nervi, ed ha quindi veduto, che gli olfattorj vanno a terminare ne' due primi ventricoli del cervello, i gustatorj nel terzo ventricolo, gli acustici ne' corpi striati ec.: dal ch  risulta, che propriamente niuna parte del cervello a preferenza dell'altre si pu  chiamare il comune sensorio, o la sede particolare dell' anima.

Ma chiech  sia di questo sensorio, e della sede dell' anima, poich  l' esterne im-  
pres-

pressioni sono recate al cervello, in qual modo son esse all' anima comunicate?

#### ARTICOLO IV.

*Dell' unione dell' Anima col Corpo, e del commercio loro scambievole.*

**IL** modo, con cui l' esterne impressioni passano all' anima, è la cosa ancor più difficile a spiegarsi. Una sostanza corporea, cioè solida, estesa, composta di parti, non vedesi certamente come agir possa per via diretta, e immediata sopra d'una sostanza incorporea, cioè non solida, non estesa, non composta di parti, di una natura insomma essenzialmente, e intrinsecamente contraria. Quindi PLATONE immaginò una terza sostanza fra l' anima, e il corpo, la qual servisse di veicolo dall' uno all' altra. Ma siccome fra il semplice, ed il composto non vi ha nulla di mezzo; così questa terza sostanza è del tutto vana, e immaginaria.

Per uscir di ogni impaccio, i Cartesiani hanno detto, che l' esterne impressioni recate al cervello non son già desse, che eccitin le sensazioni nell' anima, ma sono semplici occasioni, che determinano Iddio a crear nell' anima le sensazioni corrispondenti; onde il loro sistema, fu poi chiamato il *sistema delle cause occasionali*, ed essi medesimi furono detti *Occasionalisti*.

Ma questo chiamasi tagliare il nodo invece di scioglierlo . Ond' è che la calamita attrae il ferro ? Egli è perchè Iddio l' uno all' altra avvicina . Ond' è che nell' aria il fumo ascende , e discende il sasso ? Perchè Iddio quello sospinge in alto , e questo al basso deprime . Non v' ha fenomeno nella natura , che in egual modo non possa tosto spiegarsi . Ma questo non è già quello , che da' Filosofi si richiede . Che Iddio sia la prima causa d' ogni cosa , niuno può dubitarne , e niuno pure l' ignora . Allorchè chiesi la spiegazione di un fenomeno , si domanda , in qual modo abbia Dio ordinato , che questo avvenga , quali sieno le cause naturali , che lo producono , e quali le leggi , con cui agiscono siffatte cause . Il rispondere , che Iddio medesimo è quel , che crea le sensazioni nell' anima , che accosta il ferro alla calamita , che fa ascendere il fumo e discendere il sasso , è lo stesso che non dir nulla .

Il P. MALEBRANCHE uno de' più illustri Cartesiani credette di dir qualche cosa di più , aggiugnendo , che come Iddio è l' autore di tutti gli esseri , così di tutte le cose dee avere in se stesso il modello , e che perciò all' occasione di un' esterna impressione , l' anima in lui medesimo , come in uno specchio , vede l' immagine dell' oggetto , che l' ha prodotta .

Ma oltrechè anche questa ipotesi è del tutto gratuita , come potrà egli vedersi in Dio

Dio l'immagine di ciò, che non presenta veruna immagine? Quando l'anima ha le sensazioni del freddo, o del caldo, della fame, o della sete, che cosa vede ella in Dio? (1)

LEIBNITZ una nuova ipotesi ha messo in campo, che dicesi dell' *armonia prestabilita*. Egli considera l'anima, e il corpo come due esseri indipendenti affatto tra loro, ma costituiti da Dio in maniera, che nell'anima v'abbia una serie continua di sensazioni, e percezioni, che nascano immediatamente l'una dall'altra, e nel corpo una continua serie di movimenti analoghi a queste sensazioni, e percezioni, senza però che il corpo influisca punto sull'anima, o questa sul corpo. Due orologj, che montati al tempo stesso vadano sempre corrispondenti fra loro, senza che uno agisca sull'altro, sembra, che abbiano suggerita a LEIBNITZ siffatta ipotesi, che poi da WOLFIO è stata, siccome l'altre Leibniziane dottrine, altamente magnificata.

Ma oltrechè questa ipotesi è priva pur come l'altre di ogni fondamento, e del tutto immaginaria, s'io apro a caso, come osserva acconciamente il GENOVESI (*Elem. Metaph.* Part. 2. Prop. 27. ) un dizionario, quello a cagion d'esempio dell'ALBERTI, e vi leggo per ordine questi vocaboli *auzzino*, *auzzo*,  
C 5 aza-

---

(1) *Lui qui voit tout en Dieu, ne voit pas qu'il est fou*, disse già un Critico di MALEBRANCHE, sebben con troppa mordacità.

*azadarac*, *azienda*, *azigos*, *azione*, succedono in me collo stesso ordine le idee adesso corrispondenti: or quale relazione ha mai l'idea d'*auzzo*, o *acuto* con quella di *auzzino*, o *agozzino*; o quale l'idea di *azienda* con quella di *azadarac*, che è una specie di pianta velenosa, o qual finalmente l'idea di *azione* con quella di *azigos*, che è una specie di vena, sicchè possa dirsi, come LEIBNITZ, e WOLFIO asseriscono, che queste idee nascano immediatamente, e per se medesime l'una dall'altra, e nell'una contengasi la ragione sufficiente dell'altra? Chi potrà mai concepire, che l'idea di *agozzino* abbia prodotta quella di *acuto*, o l'idea d'*azadarac* quella di *azienda*?

Tutti questi sistemi poi, oltre ai difetti particolari di ciascheduno, han questo ancor di comune, che rendendo tutti affatto inutile l'esistenza de' corpi, guidano direttamente all'idealismo, cioè all'opinione di coloro, che l'esistenza de' corpi negano interamente. Ed in vero a che gioverebbero i corpi, se nulla sull'animo influissero? O a qual fine doveva Iddio crearli, se indipendentemente da essi avea stabilito di eccitare nell'anima egli medesimo tutte le sensazioni, o far che l'anima tutto quanto in lui vedesse immediatamente, o che l'anima avesse in se la ragione di produrre tutte le sue sensazioni di per se stessa? E come potrà egli poi un Cartesiano, o MALEBRANCHE, o LAIBNITZ,

NITZ , o WOLFIO asserire, che i corpi esistono , quando ne' lor sistemi aver non ne possono veruna pruova ?

Noi dunque primieramente rispetto all' esistenza de' corpi abbiamo fatto vedere a suo luogo ( *Logica* Part. I. pag. 96 ) i molti argomenti , che debbono persuadercene : rispetto poi all' azione del corpo nostro sull' anima , e di questa sul corpo , non sofferrem già quel fisico , e reale influxo , che tanto piace ad alcuni senza poterne avere nessuna idea , cioè che il corpo agisca realmente , e direttamente sull' anima , e viceversa : ma poichè l' esperienza ci mostra continuamente , che una data impressione nel corpo fa nascer sempre una data sensazione nell' anima , e che quando l' anima vuol , che nell' occhio , o nel braccio , o nel piede si ecciti un tal movimento , egli si eccita infatti costantemente ; perciò diremo , che una qualche azione dell' uno sull' altra sembra doversi ammettere , ma senza dire qual' sia , giacchè ci è impossibile di saperlo . E qual superbo , e mal inteso rossore deve egli tenerci dal confessare candidamente di non sapere quello , che non sappiamo ?

Ci resterebbe or da cercare , se le sensazioni dell' anima abbiano almeno qualche rassomiglianza colle qualità de' corpi , da cui son prodotte , e se gli odori , i sapori , i suoni , i colori così esistan ne' corpi , come si senton da noi . Ma avendo già nella *Logica* mostrato bastantemente ( Part. I. pag. 18 ),

che non esiston ne' corpi se non certe disposizioni, e configurazioni, e movimenti di parti, atte bensì a produrre certi movimenti nei nervi, a' quali, portati che sieno al cervello, corrispondon nell'anima certe sensazioni, ma che non hanno con quei movimenti, nè aver possono alcuna similitudine, crediam qui superfluo di replicarlo.

Non entreremo pur qui ad esaminare, come per mezzo delle sue sensazioni arrivi l'anima a conoscere l'esistenza de' corpi. Imperocchè a ciò richiedendosi non l'uso della semplice facoltà di sentire, ma quello ancora delle altre facoltà, a luogo più opportuno ne parleremo nella Parte seguente, ove pur mostreremo vie meglio il fondamento di quella distinzione fra *sensazione*, e *percezione*, che nella Logica (Part. I. pag. 24. ) abbiamo indicato.



## C A P O II.

### *Della Riflessibilità.*

**L**A *riflessibilità*, come si è già accennato ( *Logica* Part. I. pag. 25 ), è la facoltà, che ha l'anima di applicarsi ad una sensazione, o percezione, o nozione, o idea più fissamente che ad un'altra, il qual atto è chiamato *attenzione*, e di trasportare l'at-  
ten-

tenzione sua dall'una all'altra, il che è detto *riflessione*.

Ma questi due atti della facoltà di riflettere or voglion essere più particolarmente esaminati.

## ARTICOLO I.

*Dell' Attenzione.*

CHe quando l'anima ha presenti al tempo stesso più sensazioni, o percezioni or all'una, or all'altra si applichi più intensamente, noi l'abbiamo per continua esperienza.

Questa pure ci mostra, che l'effetto ordinario di una tale applicazione si è, che la sensazione, o percezione medesima divien più viva. Così tra molti oggetti, che al tempo stesso abbiamo dinanzi, se sopra alcuno ci fissiamo particolarmente, n'abbiamo tolto una percezione più viva che non degli altri.

L'Ab. di CONDILLAC in questo medesimo accrescimento della sensazione, o percezione fa tutta consistere la natura, e l'essenza dell'attenzione, riguardando un tale accrescimento non come un effetto dell'attenzione, ma come l'attenzione medesima: ed ecco in qual modo.

Parve a lui, che le facoltà, e le operazioni dell'anima si potesser tutte dedurre da

da un sol principio, cioè dalla sensazione, e tutte riguardare come la medesima sensazione trasformata in varie guise.

Or fino a tanto, dice egli, che l'anima è occupata egualmente da più sensazioni fra loro eguali, ella non ha che *sensazioni*; se una di queste si fa più viva, ella diventa *attenzione*; se l'attenzione passa dall'una all'altra sensazione, diventa *riflessione*; e così del resto.

Ma noi abbiam già mostrato altrove (*Logica Part. I. pag. 32*) l'essenzial differenza, che passa fra sensazione, e attenzione, per cui non si possono certamente confondere tra di loro. Quasi del tutto passiva è l'anima nel sentire, da lei non dipendendo l'avere, o non avere le sensazioni, e non ad altro riducendosi in queste l'attività sua che all'avvedersi delle impressioni, che le son fatte; all'incontro attivissima è nell'attendere, e nel riflettere, da lei dipendendo il fissare l'attenzione ove più le aggrada: sicchè fra l'una, e l'altra cosa è quella differenza, che è fra l'esser passivo, e l'essere attivo, che è nulla men del contrario.

A maggior confermazione di questo basti osservare, che la sensazione fisicamente più forte non è sempre quella, che determini l'attenzione: il che dovrebbe certamente sempre avvenire, se l'attenzione altro non fosse, che la medesima sensazione maggiore. Quante volte l'anima non lascia da parte  
le

le impressioni più forti per trattenersi sulle più deboli, e quante volte eziandio non si fissa ella con tutta la sua forza sopra l'idee interiori, in maniera da non sentir più nemmeno l'esterne impressioni? L'esempio di ARCHIMEDE, il quale immerso nelle sue geometriche meditazioni, allorchè i Romani entrarono vittoriosi in Siracusa, nulla sentì dell'orribil tumulto, che nascer dovea necessariamente in una città presa d'assalto, e prima fu ucciso che avvedersene, nelle storie è troppo noto. Non meno illustre è l'esempio di quel Prete di Calama in Africa, *Restituto* di nome, di cui dice S. AGOSTINO (*De Civit. Dei* Lib. 14. Cap. 24.) che „ quando ei volea, si alienava talmente da' sensi, che giacea simile ad un morto, e non solo non accorgevasi di chi il vellicava, o pungeva, ma ancor talvolta scottato non ne sentiva dolore, se non in seguito per la ferita, „. Ma senza andarne a cercar gli esempi da lungi, chi è fra noi, al qual non avvenga soventi volte, allorchè trovasi immerso in qualche profondo pensiero, di non accorgersi nè de' rumori, che fannosi intanto, nè di mille altre impressioni, che dagli oggetti vien ricevendo?

E' troppo chiaro adunque, che l'attenzione è d'una natura affatto diversa dalla semplice sensazione, e che se questa dall'attenzione è renduta più viva, ciò dee considerarsi come un effetto dell'attenzione, non mai confondersi coll'attenzione medesima. Ma

Ma qui alcuno domanderà , in qual modo l' attenzione abbia essa la forza di rendere la sensazione più viva ?

BONNET ( *Essai analyt. sur les Fac. de l' Ame* ) è di parere , che l' attenzione consista in una certa reazione dell' anima sopra alla fibra del cervello , commossa dall' esterna impressione , per cui il moto della fibra si aumenti , e s' accresca per conseguenza nell' anima la sensazione .

ROBINET ( *De la Nat. T. I. P. 4. C. 1* ). suppone invece due reazioni , l' una della fibra medesima al suo moto , e l' altra dell' anima alla sua modificazione , e da queste due reazioni vuol , che l' accrescimento della sensazione risulti .

Molte cose dir si potrebbero contro a queste due opinioni , e molte ne ha detto acutamente il Sig. Ab. DRAGHETTI ( *Psychol. Specimen Part. II.* ). Io m' asterrò dal farne una confutazione diretta , perocchè dubito , che esse pecchino amendue di un falso supposto , vale a dire che l' accrescimento della sensazione non dipenda direttamente dall' attenzione medesima , come essi credono , ma da tutt' altro , e che l' attenzione ne sia bensì l' occasione , o la causa occasionale , come dicon le Scuole , ma non la causa efficiente .

Diffatti allorchè fisso gli occhi attentamente sopra un oggetto , egli è ben vero , ch' io veggo questo più vivamente degli altri ,

tri, che stanno ad esso dintorno: ma per qual ragione? Perchè ad esso presento la pupilla in maniera, che i raggi, che da lui vengono, entrano e in maggior copia, e più direttamente, e perciò vanno a ferir la retina con maggior forza, che quei che vengono dagli altri oggetti, e più obliquamente, e per la stessa obliquità in copia minore, e con minor impeto. Non è adunque l'attenzione medesima, che accresca la forza della sensazione; ma è una semplice occasione, che l'organo della vista da noi si presenti all'oggetto in quel modo, in cui da esso venir ci debba l'impressione più forte.

Lo stesso è degli altri sensi. Allorchè noi vogliamo fissarci attentamente ad un suono, massimamente ove sia troppo debole, come allor quando alcun ci parla a voce bassa, per meglio udirlo procuriamo di presentare l'orecchio perpendicolarmente alla sua direzione: lo stesso facciamo rispetto agli odori, accostandoli al naso, e attraendoli con maggior forza; rispetto al calore, presentando la mano, ove esso agisce più vivamente ec.

Ma dirà alcuno: allorchè un suono mi si fa udire, quello a cagion d'esempio d'una campana rimota, s'io non v'attendo, lo sento appena, e se v'attendo, lo sento più vivamente, ancorchè l'orecchio si reiti tuttavia nella medesima posizione. Di più un'idea passata, che mi ritorni alla mente,  
di-

diventa chiara , se mi vi applico , rimane fosca , se la trascuro . In questi casi l' accrescimento della sensazione , e della percezione par certamente , che ad altro non possa attribuirsi , fuorchè ad effetto immediato dell' attenzione medesima .

Io nol credo però , e dubito anzi se in questi casi vi abbia alcun reale accrescimento di sensazione , o percezione . Io son d' avviso , che questa per se rimanga precisamente la stessa , od io vi badi , o non vi badi : e la differenza sia soltanto , che io ne sento tutta la forza nel primo caso , e non la sento nel secondo . La cosa dunque riducesi a questo solo , che la nostra mente è limitata , e non può molte cose abbracciare ad un sol tempo . Quand' ella è occupata intensamente da altri pensieri , appena s' accorge del suono della campana , o dell' idea che fuggitivamente le passa dinanzi : quando espressamente su lor si ferma , ella sente tutta la loro vivacità , e appena s' accorge invece dell' altre impressioni , che le si fanno contemporaneamente , o dell' altre idee , che le si destano .

Questa limitazione delle facoltà della nostra mente è pur quella , che mi fa credere che l' attenzione comunemente mai non abbracci che un' sol oggetto per volta .

Che di più cose noi abbiamo sensazione , o percezione al tempo stesso , egli è fuor d' ogni dubbio , poichè non potremmo giudicare ,

re , che una cosa sia eguale , o disuguale , simile , o dissimile ad un' altra , se non le sentissimo amendue unitamente . Ma altro è semplice sensazione , o percezione , come abbiamo già detto , ed altro è attenzione .

S' io mi fo a guardare attentamente una serie di più oggetti , uno solo è sempre quello , ch' io veggo più chiaramente degli altri , che quello su cui s' uniscono i due assi ottici , ossia i due raggi , che di là partendo entrano perpendicolarmente nei due occhi ; uno solo pertanto è quello che occupa l' attenzione di mano in mano . Ma perchè ella non dura lungamente sopra un medesimo oggetto , e quando a forza non sia trattenuta sen va dall' uno all' altro rapidissimamente ; di quì io credo avvenire , che ella sembri con un sol atto abbracciare più cose , benché realmente non le osservi che con più atti distinti .

L' esempio di un acceso tizzone avvolto in giro spiegherà meglio il mio pensiero . S' io aggiro questo tizzone lentamente , io non ne veggo la punta accesa che in quel luogo solo , dov' essa trovasi di mano in mano . Ma se l' aggiro velocemente , io veggo un cerchio lucido , e continuo , come se al tempo stesso la punta accesa occupasse tutti i punti della sua periferia ; perciocchè le impressioni succedendosi allora con troppa rapidità , fan che l' occhio più non vi possa discernere separazione .

Allo

Allo stesso modo s'io trasporto l'attenzione lentamente dall'una all'altra cosa, io distinguo chiaramente la successione degli atti: ma se la trasporto rapidamente, più non potendo distinguere successione, e separazione di atti, io credo abbracciare con un solo atto indiviso quelle molte impressioni, che realmente io non fisso, se non per mezzo di varj atti successivi.

Io non negherò tuttavia, che una mente sagacissima non possa forse colla sua attenzione abbracciare più cose ad un tempo solo; e se chi è d'opinione, che ella il faccia realmente, ciò asserisce per propria esperienza, e sente in se medesimo di poter farlo, io il terrò tanto più in pregio: quantunque io sia persuaso, che quel medesimo CESARE, il qual si dice, che avesse la forza di dettare più lettere ad un tempo, e sopra diversi affari, e tra lor disparati, non facesse che trasportare rapidamente la sua attenzione dall'una all'altra cosa, ma sopra di una sola a ciascun istante individuo la trattenesse.

La prontezza poi, e rapidità nel trasferire l'attenzione dall'una all'altra impressione è proporzionata alla facilità di colpir prontamente, e distintamente rilevare ciascuna cosa, la qual facilità dipende moltissimo dall'esercizio, e dall'analogia, che le cose abbiano collo stato nostro, e colle nostre cognizionj. Un esperto Pittore ad una

occhiata rileverà tutti i difetti d'un quadro, che altri non saprà distinguere che con una lunga, e minuta considerazione; un esperto Musico leggerà in un momento tutta una riga di note, cioè porterà velocemente l'attenzione sopra una lunga serie di note, per rilevare le quali un principiante è costretto a procedere con una attenzione lentissima.

## ARTICOLO II.

### *Della Riflessione.*

**L**A riflessione, come abbiamo accennato, è quell'atto, con cui l'anima avvertitamente trasporta la sua attenzione dall'una all'altra cosa. Non tutti però i Filosofi han definita questa operazione della mente allo stesso modo.

LOCKE per riflessione intende quell'atto solo, con cui l'anima rivolge la sua attenzione sopra se stessa. Ma sebben questa sia una specie di riflessione, non è da dire però, che la riflessione consista in questo solo.

L'Ab. di CONDILLAC nel *Saggio su l'origine dell'umane Cognizioni* fa consistere la riflessione in quell'atto, con cui la mente applica a vicenda la sua attenzione ora alle cose esterne, ed ora all'idee interiori richiamate per via de' segni, pretendendo pure, che senza l'uso di questi aver non si possa riflessione.

Ma

Ma io non veggo in primo luogo , perchè , se mentre ho dinanzi al tempo stesso più oggetti esterni , trasporto l' attenzione dall' uno all' altro , o se in un oggetto medesimo io la fisso or su l' una , or su l' altra delle sue parti , senza richiamare veruna idea interiore , ciò non abbia a dirsi riflessione..

Non veggo in secondo luogo , che per richiamare l' idee interiori , e per l' uso della riflessione i nomi , od altri segni abbiano assolutamente a credersi necessarij . Quando io veggo una persona , che abbia qualche somiglianza con altra , ch' io abbia veduto prima , s' io voglio farne il confronto in me medesimo , non basta egli , ch' io ne richiami l' immagine , ancor che il nome mi sia ignoto ?

La stessa risposta può anche applicarsi alla definizione , che ne dà il Sig. BONNET nel *Saggio anal. sulle Facoltà dell' Anima* , chiamandola „ il risultato dell' attenzione , che presta l' anima all' idee sensibili comparandole , e vestendole di segni , o di termini , che le rappresentino „ e pretendendo egli pure , che alla riflessione i segni assolutamente richieggansi .

Lo stesso Ab. di CONDILLAC nel *Trattato delle Sensazioni* , e più chiaramente nel transunto ragionato , che n' ha aggiunto al *Trattato degli Animali* , un' altra definizione ce ne fornisce , chiamando riflessione qualunque

que passaggio dell' attenzione dall' una all' altra impressione, e recando la similitudine di un raggio, che dall' uno all' altro corpo sia riflettuto.

Ma come troppo ristretta era la prima definizione, così troppo estesa è la seconda. Imperocchè se il passaggio dell' attenzione dall' una all' altra cosa non è avvertito, e deliberato, ma nasce meccanicamente dalla forza successiva delle impressioni, che l' attenzione per se rapiscano (il quale appunto è quello stato, che chiamasi di *distrazione*) ciò non può certamente più nominarsi *riflessione*.

Il P. MAKO (*Metaph.* N.º 38.) la ripone in quell' atto, con cui in un oggetto composto si prende a considerare attentamente ciascuna parte: e questo pure è certamente un atto della riflessione, ma non è il solo.

Per riflessione adunque noi intendiamo qualunque trasporto avvertito, e deliberato dell' attenzione dall' una all' altra cosa, o sia che l' anima la rivolga alla considerazione di se medesima, e delle sue interne operazioni, e modificazioni, il che da' Francesi si chiama *ritorno dell' Anima sopra se stessa*, o sia che dalle cose esterne la trasporti all' idee interiori, o che la trasferisca da un oggetto esterno ad un altro, o dall' una all' altra parte di un oggetto medesimo. Ove però il passaggio dell' attenzione  
dal-

dall' una all' altra cosa non sia avvertito , e deliberato , più nol chiameremo *riflessione* , o il chiameremo tutt' al più col termine di *riflessione passiva* , di cui altrove avrem pur occasione di ragionare .



## C A P O III.

*Della Memoria.*

Poco gioverebbero all' Uomo le Facoltà di sentire , e di riflettere , se cessata l' impressione degli oggetti più alcuna traccia non ne restasse . Tolte l' impressioni attuali l' anima sarebbe tosto sepolta in un profondo letargo , ed ogni nuova impressione sarebbe sempre come la prima .

Ma oltre alle due Facoltà accennate ; di una terza egli è stato fornito , che è quella di ricordarsi , facoltà importantissima , per cui oltre alle impressioni attuali ei diviene in certo modo padrone ancora delle passate .

La *memoria* si è da noi definita nella *Logica* ( Part. I. pag. 28 ) la facoltà , che ha l' anima di ritenere , e di aver nuovamente presenti l' idee , è le nozioni delle cose passate , e riconoscerle .

Il ritenere l' idea di un oggetto anche dopo ch' egli è allontanato , è quell' atto ,  
che

che da LOCKE si nomina *contemplazione*: l'aver nuovamente presenti l' idee , e le nozioni delle cose passate senza che queste agiscano nuovamente su i sensi , da noi si è detto *reminiscenza* ; l' accorgersi che fa l' anima , al ritorno d' un' impressione , o d' un' idea , d' averla avuta già altre volte , è ciò che noi chiamiamo *riconoscimento*.

Da tutto questo poi abbiamo distinta l' *immaginazione* , in quanto ella consiste non solamente nel richiamare l' idee delle cose passate , ma nel combinarle eziandio in diversi modi a piacer suo , e formarne di nuovi composti .

Di ciascuna di queste cose , che nella Logica abbiamo appena accennate , noi verremo ora a trattare più ampiamente .

## ARTICOLO I.

*Del ritenere presenti l' idee , e le nozioni degli oggetti dopo che son essi allontanati , o della Contemplazione .*

**I**L termine *contemplazione* , oltre al senso ora accennato , comunemente significa ancora il considerare con attenzione un oggetto presente , osservandolo a parte a parte , nel che il P. MAKO , siccome abbian detto di sopra , ha riposta la riflessione . Ma siccome LOCKE ha applicato questo termine particolarmente all' atto di ritenere per

Tom. III.

D

qual-

qualche tempo presente l' idea di un oggetto dopo che egli è allontanato , e questa applicazione è già stata adottata da' Metafisici ; così noi pure quì l' useremo nel medesimo senso .

Or potrà chiedersi primieramente , in qual modo veduta , a cagion d' esempio , e odorata una rosa , poi messala in disparte, seguiti l' anima a ritenerne a se presente l' idea della figura , e del colore , e la nozione dell' odore ?

Ciò non può certamente avvenire , se non perchè l' anima seguita a mantenere nelle fibre del cerebro quel movimento medesimo, che dalla impressione della rosa vi è stato eccitato . Infìn che l' anima è unita al corpo , ella non ha mai, per quanto noi possiam giudicare, veruna percezione o sensazione , veruna idea , o nozione , che dal movimento del cerebro non sia accompagnata . Se ciò far potesse indipendentemente da questo moto, mille idee crear si potrebbe a piacer suo, e i ciechi avrebber l' idee de' colori , e i sordi quelle de' suoni , il che non sappiamo, che d' alcuno sia mai avvenuto . Che poi realmente l' idee, e le nozioni sieno accompagnate dai movimenti delle fibre del cerebro , noi l' argomentiamo da questo istesso , che dopo una lunga, e attenta meditazione ci sentiam nel cervello una stanchezza , un riscaldamento , e talvolta un vero dolore , il che non avverrebbe , se  
il

il cervello durante la meditazione si stesse tranquillo.

Del modo però, con cui l'anima seguita a mantener nel cervello il moto prodottovi dall'impression dell'oggetto, è inutile il far ricerca; perocchè abbiain veduto già innanzi, che il modo, con cui il corpo agisce sull'anima, e questa sul corpo, alle nostre limitate cognizioni è impenetrabile.

Piuttosto può ricercarsi per qual ragione della figura, e del color della rosa noi seguitiamo ad aver presente l'immagine, e niun' immagine abbiain dell'odore?

Allorchè noi guardiamo la rosa, ogni sua foglia, anzi pure ogni parte della medesima ci fa la sua impressione distinta, poichè ogni raggio di luce, che vien di là riflettuto, va a ferire un diverso punto della retina, e su questa dipinge in piccolo una immagine affatto simile, e nel colore, e nella figura alla rosa, che è di fuori. Quanti sono i punti della retina, su cui dipingesi quest'immagine, altrettante probabilmente sono le fibre, che nel cervello ne restan commosse; e siccome l'anima ha di ogni parte della rosa la percezione distinta, così convien dire, che senta distintamente il moto di ciascuna di queste fibre. Allontanata la rosa, se ella vuol seguitare a contemplarla, convien che mantenga in queste fibre il movimento già eccitato; ed ecco perchè di ogni parte della rosa quanto alla

figura , ed al colore ella seguita ad aver presente l' immagine .

Quanto all'odore , allorchè noi fiutiamo una rosa , è certo che molte sono le parti odorifere , che da lei escono , e che anch'esse diverse parti debbon ferire de' nervi olfattorj , che si diramano entro alla cavità delle nari , e probabilmente altrettante fibre nel cerebro anche allora ne restan commosse : ma l' anima non è avvezza rispetto all'odore a distinguere come rispetto al colore l' impressione , che viene da una tal parte della rosa piuttosto , che da una tal altra ; la sensazione in lei si fa tutta in solido , e unitamente , e come in un punto solo . Quindi è che siccome un solo punto non forma immagine , così niuna immagine ella può aver dell' odore .

Che avviene adunque ? Allontanata la rosa , se ella vuol seguitare a contemplarne l' odore , ritien presente l' immagine della figura , e del color della rosa , presente l' immagine dell'atto di fiutarla , e a queste immagini , che non appartengono all' odorato , va unita la memoria di aver provato nel fiutarla una certa sensazione . Se avrà odorato prima un garofano , e poi una rosa , si sovverrà ancora di aver avuto da quello , e da questa una diversa sensazione , e concentrandosi in questa contemplazione , e paragonando le due sensazioni le parrà forse eziandio di sentir nuovamente un principio del-

dell'una, e dell'altra; ma vera immagine non potrà mai averne; e quindi è, che al termine *idea*, il qual significa propriamente immagine, e che all'odore non può convenire, sostituendo quello di *nozione*, noi diciamo, che contemplando un odor passato ella ha non l'*idea*, ma la *nozione* di quest'odore.

Lo stesso è per riguardo ai sapori, al caldo, al freddo, e generalmente al piacere, e al dolore, che non offrendo veruna rappresentazione esterna, ma eccitando solo un' interna modificazione, o grata, o ingrata allorchè agiscono attualmente sui sensi, non offrono pure niuna immagine, allorchè è cessata la loro azione.

Rispetto ai suoni la cosa è un po' diversa. Udendo il suono d'una campana, io provo bensì una sensazione in me medesimo; ma al tempo stesso io considero anche il suono come fleso sopra tutta la campana, e me ne formo così un' esterna rappresentazione. Molto più questa rappresentazione, io mi formo allorchè ascolto più suoni contemporanei, o successivi, che tutti chiaramente distinguo, e tutti considero come esistenti separatamente sui corpi, da cui mi vengono. Cessati che sieno, io continuo ad averne tuttora questa rappresentazione, e quest' immagine esteriore. E perciò in quella guisa che dei suoni attuali noi abbiamo unitamente e *sensazione* per la modificazio-

ne interna, e *percezione* per l' esterna rappresentazione; così de' medesimi conservati per mezzo della contemplazione abbiamo congiuntamente, e *nozione* rispetto alla modificazione interna, che ci han prodotto, e *idea* rispetto all' estrema rappresentazione, che ci hanno offerta.

Per la ragione medesima anche dal tatto siccome nelle impressioni attuali abbiamo, e sensazioni, e percezioni; sensazioni per le modificazioni piacevoli, o dolorose, che ci producono il caldo, e il freddo, il duro, e il molle, il secco, e l'umido, il liscio, e lo scabro, il ruvido, e il morbido ec.; percezioni per la rappresentazione, che indi abbiamo dell' estensione, e della figura de' corpi: così, allontanato che sia l' oggetto, delle impressioni, che ne abbiamo avuto per mezzo del tatto, ci rimangono, o le nozioni, o l' idee, secondo che seguitiamo a contemplare, o le modificazioni, o le rappresentazioni, che ci hanno fatto.

Egli è poi da osservare in 1.<sup>o</sup> luogo, che l' idee, e le nozioni si conservano tanto più facilmente, e' più lungamente, quanto maggiore attenzione si è prestata alle impressioni, che le han precedute. E di vero se alcun leggerà quattro, o sei versi attentamente, ei potrà dopo ordinatamente ripeterli; ma leggendoli senza attenzione, appena di qualche parola potrà sovvenirsi. La ragione n' è pur manifesta; imperocchè

sic-

siccome l'attenzione, per quel che s'è detto di sopra, fa che l'impressione diventi più viva, e maggiore per conseguenza il movimento nelle fibre del cerebro, così egli è naturale, che l'anima debba anche tanto più facilmente, e più lungamente poter conservarlo.

In 2.<sup>o</sup> luogo è da notare, che assai più facili sono a ritenersi l'idee, che le nozioni; e infatti allontanata la rosa, l'immagine della figura, e del colore ci resta impressa per lunghissimo tempo, l'odore per lo contrario presto svanisce, o non ne rimane che un vestigio debolissimo. Ciò pur dipende dalla diversità, che passa fra la natura medesima della rappresentazione esterna, e della modificazione interiore. Considerando la figura, e il colore della rosa, io trasporto l'attenzione da un punto all'altro, e tante vive rappresentazioni mi formo, quanti sono i punti che in lei considero. Rimossa adunque la rosa, e continuando a pensare alla sua immagine, non è ad una sola rappresentazione ch'io penso, ma scorro rapidamente coll'attenzione su tutti i punti distinti, di cui mi rimane l'impressione; e questa molteplicità di rappresentazioni, che seguo ad avere, è quella che chiara mi conserva la rappresentazione, o l'idea totale. All'incontro nell'odore io non distinguo estensione, io non distinguo impressioni contemporaneamente molteplici; l'im-

pressione mi si riduce ad un punto solo. Egli è perciò troppo chiaro, che questa impressione mi si dee dileguare assai più presto, e quand' anche durasse egualmente, con minor forza però io debbo sentire la durata di questo sol punto, che quella di tutti i punti di una rappresentazione insieme uniti.

Al presto dileguamento delle nozioni un altro motivo ancor s'aggiunge. L'anima dura fatica grandissima a tenersi fissa lungamente sopra un medesimo punto; di uno sforzo grandissimo per conseguenza fa di mestieri per continuar a pensare ad una modificazione, sforzo che ella ordinariamente ricusa. Al contrario per seguitar a pensare ad una rappresentazione assai minore sforzo richiedesi, perciocchè ella trasporta successivamente, e alternatamente l'attenzione a varj punti, il che fa conseguentemente assai più volentieri, e con minore fatica (1).

AR-

---

(1) Anche l'Ab. di CONDILLAC riguarda l'estensione come la base di tutte le idee, ond' è formata la memoria. *Traité des Sensations* Part. II. Cap. 9.

## ARTICOLO II.

*Del ravvisare le impressioni rinnovate,  
o del Riconoscimento .*

**I**L *riconoscimento* è quell'atto, con cui al rinnovarsi di una impressione l'anima non solo s'accorge di questa impressione, ma si accorge eziandio d'averla avuta altra volta .

Di questo fatto la più parte de' Metafisici non dan niuna spiegazione. L'Autore del Saggio di Psicologia tenta di darne una spiegazione meccanica. „ Per concepire, egli dice, che la reminiscenza ( col qual nome egli intende ciò, che noi chiamiamo riconoscimento ) si può spiegare in una maniera meccanica, basta supporre, che l'impressione fatta sull'anima dalle fibre mosse per la prima volta non sia precisamente la stessa, che vi producono quando al medesimo modo son mosse per la seconda, o terza, o quarta volta. Il sentimento, che questa diversità di impressione cagiona, è la reminiscenza “.

Ma oltrechè una siffatta supposizione è totalmente gratuita, ella contiene poi anche una manifesta petizione di principio. Imperocchè affine di sentire la diversità delle due impressioni, converrebbe che l'anima alla seconda volta si ricordasse precisamente del modo, con cui è stata affetta la prima, e chiaramente riconoscesse questa prima impressione; sicchè il riconoscimento sarebbe necessario per aver il riconoscimento.

La cosa però non è difficile a spiegarsi senza ricorrere ad alcun meccanismo. Incontrandoci con taluno da noi veduto altre volte, egli accade sovente, che sulle prime non lo sappiamo riconoscere, finchè o a noi medesimi non sovengono, o da altri non ci son suggerite le circostanze del tempo, del luogo, della società ec., in cui l'abbiamo veduto. Or sino a tanto che la sua vista non ci risveglia niuna idea, benchè veduto l'avessimo le migliaia di volte, per noi è sempre lo stesso come la prima, nè mai ci accorgiamo d'averlo altre volte avuto dinanzi. Allorchè ci sovengono le circostanze del tempo, del luogo ec. noi riconosciamo d'averlo altra volta veduto, perchè ne troviamo, a così dire, in noi duplicata l'immagine, l'una congiunta alla serie delle rappresentazioni, che attualmente insieme con lui ci son fatte dagli altri oggetti presenti, l'altra congiunta alla serie dell' idee, che ci si risvegliano, del luogo, del tempo, e dell' altre circostanze, in cui l'abbiamo veduto prima. Questa doppia immagine, o per parlare più precisamente, quest'idea che noi abbiamo di lui oltre alla sua rappresentazione attuale, fa che lo stesso oggetto da noi si consideri, e come presente, e come assente, e che quindi siamo consci a noi medesimi di averlo altre volte veduto. Se due sono le serie d' idee delle circostanze passate, che la sua presenza ci

de-

desta, noi ci ricordiamo d'averlo veduto due volte; se tre, tre volte; se niuna, non ne abbiamo reminiscenza, nè riconoscimento-nessuno.

Di qui appare non essere il *riconoscimento* che un effetto della *reminiscenza* nel senso, in cui questo termine da noi si prende, cioè del rinnovamento, che all'occasione di un oggetto presente in noi si fa dell'idee di altri oggetti, che altre volte ci sono stati con lui presenti, ma attualmente noi sono.

Due casi però son qui da notarsi. L'uno è quando l'oggetto ci divien familiare, nel qual caso non ci si risveglia più niuna serie determinata d'idee; ma abbiamo invece una reminiscenza rapida, e abituale, dirò così, di varie circostanze, in cui l'abbiamo veduto, e il riconoscimento diventa anch'egli abituale, e prontissimo.

L'altro è quando ne abbiamo un riconoscimento incerto, ed oscuro. Avvien sovente, che al rivedere una Persona restiam dubbiosi, sembrandoci pure d'averla veduta altre volte, ma non sapendo bene assicurarcene. Ciò dipende da un leggier movimento, che la fibra del cervello attualmente agitata comunica alle altre, che insieme con lei sono state agitate altre volte, ma così piccolo, che non è atto a risvegliare niuna idea precisa. Egli è chiaro però che anche in questo caso quel principio d'oscuro riconoscimento,

che abbiamo, nasce dal sentire in noi oltre alla percezione della Persona presente qualche altra cosa di più. Infatti tenendo dietro a questo leggier movimento, e rinforzandolo coll' attenzione, arriviamo sovente a trarne alcuna idea, la qual poi basta a risvegliar tutte l'altre, come accade ne' fuochi artificiali, ove una piccola scintilla accende tutta la macchina. Il nome, o qualche altro picciola indizio è spesso sufficiente a spargere lume su tutto il resto. Spesso però a dispetto di tutti gli sforzi niuna idea ci si rischiarà, e allora il dubbio ci resta intero, e così la reminiscenza come il riconoscimento rimane oscuro, ed incerto siccome prima.

### ARTICOLO III.

*Dell' aver nuovamente presenti le nozioni  
e l' idee delle cose passate, o della  
Reminiscenza.*

**Q**Uanto è facile a spiegarsi il riconoscimento, altrettanto è difficile il render ragione della *reminiscenza*, cioè del modo, con cui rinnovansi le nozioni, e l' idee delle cose passate, senza che queste agiscano nuovamente su i sensi.

Noi certamente non prenderem qui a rammentare nè le cellette, ove l' idee si vanno ad appiattar nel cervello, e da cui sbucano poi nuovamente al bisogno, nè i sigilli, o i caratteri, con cui vi s' improntano, e dove l' anima corre a rileggerle quando  
le

le aggrada, nè i solchi, e le piegature, che nel cervello si fanno, e vi si mantengono, nè altre siffatte ipotesi immaginarie, con cui il misero della reminiscenza alcuni han preteso di dichiarare.

L' Ab. di CONDILLAC nel *Saggio sull' origine dell' umane cognizioni* dice semplicemente, che le idee si legano l'una coll'altra per modo ignoto, e per modo ignoto risvegliansi scambievolmente; nel *Tratto delle Sensazioni* mostra di credere con ELVEZIO, che il moto eccitato una volta nelle fibre continui sempre: ma come possa egli durare per molti anni, e senza che l'anima se ne avvegga, non è sì facile a concepire.

ROBINET ( *De la Nature* Cap. 28 ) dice in cambio, che una fibra mossa ad un certo modo acquista della disposizione a questa specie di movimento, e che agitata sovente dallo stesso moto, ne prende l'abitudine; che molte fibre mosse successivamente in un certo ordine, acquistano pure una disposizione a muoversi nel medesimo ordine, e che mosse in quest' ordine frequenti volte, se ne formano parimente un' abitudine, la qual lega nel cervello tutti i loro moti, e tutte l' idee, che portano all'anima; finalmente che questa abitudine è la memoria; e che la facilità delle fibre a riprodurre i medesimi moti forma la reminiscenza.

La stessa cosa ha espresso più largamente il Sig. BONNET nel *Saggio analitico sulle*  
le

*le facoltà dell' anima*, dicendo, che le fibre del cerebro, dal cui moto risultano le sensazioni, comunican tutte o mediatamente, o immediatamente le une colle altre; che quando un oggetto ha fatto inpressione sopra una fibra, lascia in essa una tendenza a muoversi al medesimo modo; che in conseguenza di questo se ella verrà agitata da una fibra vicina mossa con lei altre volte, ella si muoverà a quel modo determinato, e risveglierà nuovamente l'idea del suo oggetto; che all'incontro le fibre, le quali non abbiano ancor sentite l'impressioni degli oggetti, non avendo ancor ricevuta quella determinata tendenza al moto, non essendo ancora state dagli oggetti montate a quel modo determinato, per lo scotimento delle fibre vicine o non si muoveranno, o il loro moto non desterà alcuna idea, e così del resto.

Ciò è senza dubbio quanto di più ingegnoso a questo proposito potea dirsi. Ma in qual modo un numero così grande di fibre, quante richieggonsi non solo per tutte le impressioni possibili, ma per ogni grado, come egli vuole, maggiore o minore di queste impressioni, comunichin tutte le une colle altre ( che tutte debbono comunicare o mediatamente o immediatamente, potendo ogni impressione risvegliar la reminiscenza di ogn'altra di qualunque genere, che siasi provata altre volte al medesimo tempo ); in qual modo il moto dell'une passi nell'al-

l'altre; qual sia questa tendenza al moto, che acquistano dopo l'impressione degli oggetti, per cui in qualunque maniera sian dopo agitate dalle fibre vicine, si debbano sempre muovere in quella foggia determinata, e risvegliare l'idee degli oggetti corrispondenti, al contrario innanzi d'aver sofferta la loro impressione, dalle fibre vicine non abbiano ad esser mosse giammai, o se il sono, niuna idea mai non abbiano ad eccitare; sono arcani, che restano tuttavia sepolti in una perfetta oscurità.

Io dubito pure, che là sepolti si resteranno gran tempo. Imperocchè fino a tanto che ci sarà ignoto, come la stessa attuale impressione sia portata al cervello, e dove, e qual movimento ivi ecciti, e di qual sorta, come mai potrà egli indovinarsi ciò che dopo l'impressione colà rimanga, e come questo vestigio, qualunque sia, possa farsi dall'anima nuovamente sentire in modo, che ella abbia di nuovo a se davanti l'idea dell'oggetto senza che ne sia rinnovata l'impressione?

Quello che noi sappiamo per intima esperienza, si è 1.<sup>o</sup> che l'idee delle cose passate (e lo stesso dicasi delle nozioni) comunemente non si risvegliano, se non all'occasione di qualche impressione presente, con cui si trovino associate. Io dico comunemente, perchè non veggio niuna impossibilità, che una fibra del cervello, la  
qua-

quale sia stata mossa una volta , non possa per una cagione interna qualunque esser mossa di nuovo , e risvegliar l' idea corrispondente , anche senza ricevere questo moto da alcuna fibra , che sia agitata da una impressione attuale ; anzi credo che a questo modo appunto incomincino per la più parte i nostri sogni . Quando siam desti però le impressioni degli oggetti presenti comunemente son quelle , che ci risveglian l' idee degli oggetti passati , con cui hanno qualche associazione .

2.<sup>o</sup> Queste associazioni dipendono da quattro cose principalmente , cioè dalla connessione di luogo , e di tempo , dalla somiglianza , dalle relazioni di causa , e di effetto , e dai segni artificiali .

S' io ho veduto jeri una persona in un tal luogo , e ad una tal ora , rivedendo la persona ricordomi anche dell' ora , e del luogo , rivedendo il luogo mi ricordo dell' ora , e della persona ec.

Allorchè miro un ritratto di persona a me conosciuta , mi si presenta tosto l' idea dell' originale ; se in un Poeta io trovo alcun passo che abbia somiglianza a qualche altro d' Orazio , o di Virgilio a me noto , questo pure mi si richiama al pensiero ; se veggo un oggetto qualunque simile ad un altro veduto prima , di quello pur mi sovveggo .

In egual modo la vista del fumo ci desta l' idea del fuoco da cui procede , la vista di  
un

un serpente ti risveglia l'idea del morso, del veleno, e della morte che può derivarne.

Finalmente è costume d'ognuno il far de' nodi su i fazzoletti, o porre delle cartoline nelle tabacchiere, o ne' libri per ricordarsi di quelle cose, onde temono dimenticarsi; e i nomi non sono pure per se medesimi che altrettanti segni inventati dagli Uomini per richiamare l'idee delle cose.

Or ciò premesso, che l'attuali impressioni lascino realmente nel cervello un qualche vestigio di se medesime, cioè una qualche modificazione, la quale serva a risvegliarne l'idee novellamente, noi abbiamo certo molte ragioni d'argomentarlo. Imperocchè noi sappiamo che una ferita, un colpo apopletico, o una grave malattia nel cervello ha spesso cancellato, o in tutto, o in parte la memoria delle cose passate, il che far non poteva se non cancellandone i segni (1); osserviamo di più, che la me-  
mo-

---

(1) Nella peste d'Atene, che avvenne sotto Pericle al secondo anno della Guerra del Peloponneso, dice TUCIDIDE (L. 2. c. 49.) che di quelli, che ne camparono, alcuni perdettero sì fattamente ogn'idea del passato, da non più riconoscer nemmeno i loro amici. Lo stesso dice nelle *Memorie della R. Accademia delle Scienze di Parigi l'anno 1711.*, essere avvenuto ad un fanciullo di nove anni, che

memoria suol esser di molto proporzionata alla stessa costituzion fisica del cervello , e quindi ne' fanciulli , in cui la sostanza di esso è ancor molle , troviamo somma facilità di memoria , ma non durevole ; nei vecchi , ove la sostanza del cervello è più rigida , e più dura , veggiam tenacissima la memoria delle cose antiche , ma difficilissima quella delle recenti .

Che questi vestigi , o queste modificazioni rimaste nel cervello abbiano qualche scambievole comunicazione fra loro , da ciò pure il raccogliamo , che l' idee associate sono le sole che si risvegliano scambievolmente.

Ma quali sian questi vestigi , quale la loro comunicazione , e in qual modo la ripetuta impressione di una cosa risvegli l' idee delle altre associate , ci è ignoto perfettamente .

Senza più ricercare di questo noi farem dunque invece alcune altre osservazioni . E in 1.<sup>o</sup> luogo che l' attenzione si è quella , la quale fa che l' impressioni , siccome sono più vive , così si stampino nel cervello più profondamente , si leghino più strettamente fra loro , vi restino più lungo tempo , e più facilmente se ne destino all' occasione l' idee corrispondenti .

2.<sup>o</sup> Che questo avvien tanto più , quanto

---

che per gravissimo , e lungo dolor di testa dimenticò interamente finanche la sua lingua nativa .

to più frequentemente ripetonsi , o le impressioni , o l' idee delle medesime cose .

3.<sup>o</sup> Che assai più facilmente per la ragione accennata nell' Articolo I. si risveglian l' idee propriamente dette , cioè quelle delle cose che presentano immagine , come sono le figure , i colori ec. , che le nozioni delle cose che non presentano immagine , come sono gli odori , i sapori ec.

4.<sup>o</sup> Che talvolta ci si risvegliano le stesse idee o nozioni delle cose , e talvolta solamente i loro nomi . Anzi osserva acconciamente il Sig. SULZER ; come già abbiamo accennato nella *Logica* ( Part. II. p. 50. ) , che noi ragioniamo più sovente sulle parole , che sulle idee , alla maniera appunto che gli Algebristi più operano sulle lettere , che sulle quantità per esse rappresentate . Ciò avvien però più sovente rispetto alle nozioni , che rispetto all' idee ; appunto perchè queste , come s'è detto poc' anzi , più facilmente da se medesime si presentano , ed anche senza de' nomi ( i quali finalmente , come si è pur toccato già altrove , non sono anch'essi , che tante idee , cioè rappresentazioni , o de' suoni con cui si pronunziano , o dei caratteri con cui si scrivono ) più facilmente si possono richiamare ; laddove le nozioni senza de' segni , come difficilmente conservare si possono alla contemplazione , così difficilmente si possono richiamare alla memoria . L' Ab. di CONDILLAC nel *Saggio su l' origine*  
ne

*ne dell'umane cognizioni*, alla memoria delle idee dà il titolo di *immaginazione*, a quella de' segni conserva il titolo generico di *memoria*; nel *Trattato poi delle sensazioni* chiama *memoria* anche quella delle idee, ma in quanto richiama le cose come passate, e la dice *immaginazione* allorchè le risveglia con tanta forza, che sembrin presenti. Noi quì più semplicemente diremo l'una *memoria dell' idee*, o *delle nozioni*, e l'altra *memoria de' segni*, e riserveremo al seguente Articolo il dichiarare che cosa intender si debba per *immaginazione*.

5.<sup>o</sup> E pur da osservare, che rispetto alla memoria l'anima è più sovente passiva, che non attiva. L'idee, come abbiain detto, comunemente non si risvegliano che per via d'associazione, onde non è in poter nostro il richiamare quandochessia quelle che più ci aggradano, o impedire, che non si destino quelle che non vorrenimo. Ella è però anche attiva, in quanto allorchè all'occasione di qualche idea bramiamo di richiamarne alcun'altra, come allorquando parlando d'una Persona vogliam sovvenirne il nome, dessa è che cerca destare il moto nelle fibre comunicanti, a cui questa idea è annessa; il qual moto ora si eccita a dirittura nella fibra, che si desidera, e la bramata idea presentasi prontamente; ora si desta prima in altre fibre vicine, e si offrono pri-

prima altre idee a lei relative, tenendo dietro alle quali si giugne poi finalmente anche a quella che si ricerca; or nella fibra, che si vorrebbe, il moto mai non si desta, e dell' idea desiderata noi siamo allora costretti a restar senza (1).

6.° E' da notare che la memoria specialmente delle parole a forza di molte ripetizioni al fine diventa abituale, sicchè richiamata la prima, le altre succedonsi da se medesime, senza che quasi l'azione dell'anima più v'abbia parte. Così avviene per esempio di una serie di versi, che uno abbia imparato a memoria, ove basta la prima parola a far sovvenire tutto il restante. Ciò nasce dall'essersi per le frequenti ripetizioni collegate strettamente queste parole l'una coll'altra, e abituati gli spiriti animali ( o qual altro sia l'agente che risveglia il movimento nelle fibre del cerebro ) a correre ordinatamente dall'una all'al-

---

(1) Intorno a questo si veggono de' fenomeni singolari: alcuni hanno prontissima la memoria intera de' nomi, altri non ne ritengono che la desinenza, altri ricordansi del principio senza poter richiamare il restante. Ciò dee provenire dall'abito fatto dai primi di fissare l'attenzione, allorchè odono i nomi, egualmente su tutto il complesso della parola, e dagli altri di fissarla più particolarmente sul principio, o sul fine della medesima.

l'altra delle fibre, a cui queste parole sono congiunte. Diffatti qualunque interrompimento, per esempio l'interposizione di una nuova parola, basta sovente a guastare tutta la serie, ed a togliere la memoria di tutto quello che segue: anzi sovente il solo timore di perdersi è motivo bastante a introdurre una nuova idea, e a rompere il filo di tutto il restante.

7.<sup>o</sup> Che sebbene a forza di molte ripetizioni si possa mettere a memoria anche una serie di parole, che non s'intendano, o non abbian fra loro niuna relazione, l'analogia però fra le parole, e l'idee per loro significate, e più l'intrinseca relazione fra le idee medesime contribuiscon di molto a facilitar la memoria. Infatti assai più agevolmente s'imparerà un discorso espresso in una lingua familiare, che in una straniera; più facilmente ancora se questo discorso tratterà di cose già conosciute; e vie più facilmente se le cose vi saran trattate con nitidezza e con ordine, secondo le loro relazioni scambievoli, e la scambievole lor dipendenza. In questi casi le associazioni, che già passano delle idee tra loro, e di queste colle parole, servono ad agevolare maggiormente l'associazione delle parole medesime, che si vogliono mettere a memoria.

8.<sup>o</sup> Che una distinzione si dee fare tra *dimenticarsi*, e *non ricordarsi*: chi sa d'aver  
avu-

avuta un' idea e non può richiamarla , si dice essersene dimenticato ; chi non sa nemmeno d'averla avuta è quegli che non si ricorda . Uno parliami d' una Persona , che dice essermi nota , ma di cui nulla a me ne sovviene ; io dico allora di non ricordarmene . Cerco il nome di una Persona , che so d' aver nominato altre volte , e che or non posso richiamare ; dico d' averlo dimenticato . Il non ricordarsi adunque esclude ogni reminiscenza ; il conoscere d' essersi dimenticato suppone un principio di reminiscenza .

9.° Che varj esempi abbiamo ; sebben non sieno molto frequenti , di memorie prodigiose . In ciò gli Antichi assai lodaron TEMISTOCLE , MITRIDATE , LUCULLO . Fra i moderni fu celebre in Italia MAGLIABECHI . WINKLERO dice , che VALLIS illustre matematico potè allo scuro , e perciò facendo tutti i calcoli a mente , estrarre la radice quadrata da un numero di quarantatre cifre . BONNET racconta di se medesimo di aver composto e ritenuto a memoria l' introduzione , e i quarantacinque primi paragrafi del suo Saggio analitico sulle facoltà dell' anima prima di scriverli .

10.° Finalmente che nella memoria egualmente perniciosi sono i due estremi , la troppa , e la troppo poca facilità . Quegli che non sa legare insieme l' idee , nè richiamarle , è stupido o scemo . Quello in cui le idee ,

idee , solo per essersi presentate insieme , si legano con tanta facilità , e tanta forza , che più non è padrone di separarle , agevolmente piega alla pazzia , qualora avvenga che per tal modo in lui si uniscano delle idee strane e incompatibili . Una facilità di memoria la qual fornisca al bisogno l' idee che si cercano , e che in tal modo agevoli l' uso della riflessione , del giudizio , e del raziocinio in luogo di distornario , è quella che è più da desiderarsi .

#### A R T I C O L O IV.

##### *Dell' Immaginazione .*

L' Immaginazione è stata variamente definita da varj . L' Ab. di CONDILLAC n' ha dato egli solo diverse definizioni in diversi luoghi or prendendola nel senso di ciò che noi abbiamo chiamato *memoria delle idee* ( *Oeuvres* Tom. I. ) ; ora opponendola a questa medesima col chiamarla *memoria* allorchè rinnova l' immagini debolmente , sicchè si riconoscano come passate , e dicendola *immaginazione* allorchè le rinnova con tanta forza , che sembrin presenti ( Tom. 3. pag. 28. ) ; or dicendo che la parola *immaginazione* è tratta dalla facoltà di rappresentare l' idee astratte con immagini sensibili ( Tom. 2. p. 323 ) ; or finalmente asserendo che pigliata nel senso più esteso ella

ella vuol dire la facoltà di combinare le qualità degli oggetti, e formarne de' composti, di cui la natura non offre verun modello ( Tom. 3. p. 163. ).

Ciò ch'ella ha di comune colla memoria, è il rinnovamento delle idee passate: ciò che la distingue è in 1.<sup>o</sup> luogo la vivacità, con cui queste rinnovansi; in 2.<sup>o</sup> luogo la forza, ch'ella ha di combinarle per varj modi, nel che si comprende eziandio quella di vestire con immagini sensibili le nozioni astratte.

L'immaginazione adunque potrà da noi definirsi la facoltà di aver vivamente presenti l'immagini delle cose passate, e di combinarle, e comporle variamente a nostro piacere.

Or cominciando dalla vivacità delle rappresentazioni, finchè l'idee delle cose passate risvegliansi leggermente, e come in lontananza, ella non è che *memoria*; allor si chiama *immaginazione*, quando risvegliansi vivamente per modo, che le cose rassombrino come vicine, e presenti.

In questo la forza dell'immaginazione 1.<sup>o</sup> è talvolta sì grande, che ne fa credere realmente, e attualmente esistente fuori di noi ciò, che non esiste se non nella semplice fantasia. Un esempio famigliarissimo ne ha ciascuno ne' sogni, in cui quante cose non ci par di vedere, e di toccare, le quali o non hanno mai esistito, o certamente a' nostri sensi non sono allora presenti!

*Tom. III.*

E

2.<sup>o</sup> E l-

2.<sup>o</sup> Essa arriva anche talvolta a trasformare le sensazioni attuali, e a far apparire gli oggetti presenti diversi affatto da quel che sono. Un'ombra veduta di notte nella mente d'un Fanciullo timido, o d'un Uom debole diventa un'orribil fantasma. Un delirante, ed un pazzo nelle persone, e nelle cose che ha dinanzi, non vede che le immagini stravaganti, che gli presenta la sua fantasia alterata.

3.<sup>o</sup> Talvolta ci rende anche affatto insensibili alle attuali impressioni, occupando tutta l'attenzione nelle sole immagini risvegliate. Così un Uom vivamente assorto nella contemplazione d'un suo affare, o di una sua lite passeggerà per le contrade più popolate senza avvedersi di quei, che incontra, senza accorgersi de' rumori, che gli percuotono l'orecchio, senza sentir nemmen gli urti, che d'una, o d'altra parte riceve; così ARCHIMEDE occupato ne' suoi studj non si accorse della presa di Siracusa: così il Prete di Calama alienandosi spontaneamente da' sensi, più non sentiva nemmen le punture, e le scottature, il che ( se la cosa era senza impostura ) non poteva egli fare altrimenti, che occupandosi intensamente colla forza della sua immaginazione in qualche profondo pensiero. Anche CARDANO dicea di se medesimo ( *De Varietat. Lib. VIII. Cap. 43.* ), che a suo talento ei metteasi in una tale astrazione, che appena u-

di-

diva leggermente le voci di chi parlava; senza più intenderne il senso.

4.° Spesso al contrario ella ci fa avere delle sensazioni là dove niuno oggetto opera realmente su i sensi. Ciò accade singolarmente agli ammalati, che diconsi *immaginarj*, i quali credono sentire il mal, che si fingono: e ciò perchè l'immaginazione scuotendo fortemente le fibre del cerebro, a cui è annessa una data sensazione, fa che all'anima sembri di aver realmente siffatta sensazione. Di questo pure un esempio singolarissimo ci riferisce il P. MALEBRANCHE (*Recher. de la Verité* Par. 2. c. 7. n. 2.) là dove dice, che una fantesca essendo stata obbligata a far lume, mentre alla Padrona fu tratto sangue dal piede, all'incidere della vena fu presa da tal raccapriccio, che per più giorni al luogo stesso del piede, ove avea veduto infigere la lancetta, sentì un dolore vivissimo, che la costrinse a doversene stare a letto: di che certamente altra cagione (se il fatto è vero) non può arrecarsi, fuorchè la forza dell'immaginazione, la quale serbando sempre a lei presente la lancetta infissa nel piede, facea che così ne sentisse il dolore, come se realmente ne fosse punta.

Assai più oltre si reca da molti la forza dell'immaginazione, e vuolsi fra l'altre cose, che molti parti mostruosi, e que' segni, o quelle macchie, che spesse volte ap-

pariscon nei feti, e che chiamansi volgarmente col nome di *voglie*, o di *brame*; dipendano dall'immaginazione medesima delle madri. Ma in qual maniera l'idea, che abbia la Madre di una fragola, per esempio, o d'una ciriegia, e il desiderio che senta d'averne, e di mangiarne, possa scolpire nel feto, che è un essere da lei totalmente diverso, la figura, e il colore di questa fragola, o di questa ciriegia, è certamente troppo difficile a comprendersi (1); e tutti i Fisiologi ormai convengono concordemente, che queste macchie (le quali poi anche per lo più così assomigliano alle ciriege, o alle fragole, o a tali altre cose, come le nuvole ai leoni, o ai cavalli, o alle genti armate, che la fantasia de' riguardanti tal-

vol-

---

(1) Due altri fatti ancora più incomprendibili arreca il P. MALEBRANCHE (*Rech. de la Ver. Lib. II. Cap. VII. n. 3.*) di due donne incinte, l'una delle quali avendo veduto un reo arrotar vivo, partorì un figlio, che avea l'ossa delle braccia, e delle gambe così rotte come quel reo; l'altra avendo fissamente contemplata l'immagine di S. Pio V., allorchè solennemente ne fu celebrata in Parigi la canonizzazione, così l'impresse nel figlio, che il partorì affatto a lui somigliante, senza che vi mancasse neppure il triregno, e la figura delle gemme, che lo adornavano, colla sola differenza, che questo egli avea sulle spalle in luogo d'averlo sul capo.

Ove si odano di così fatti racconti, è d'uopo in prima ben accertarsi della verità del fatto, che per lo più suol essere di molto alterata; indi cercarne la cagione in qualche accidental combinazione, non mai nella fantasia delle Madri, che non può essere certamente di tanta forza.

volta vi raffigura ) dipendono da accidentali lacerazioni de' minimi vasi, o del tessuto cellulare ne' feti medesimi , senza che l'immaginazione delle madri vi abbia certo veruna parte.

Circa alla forza dell'immaginazione nel combinare l'idee in diversi modi , e formarsene delle rappresentazioni affatto nuove , un esempio sensibile ne abbiám ne' Poeti , e ne' Pittori . Come avrebbe egli potuto VIRGILIO nel secondo dell'Eneide sì ben dipingere l'incendio di Troja , e le minute circostanze de' varj fatti, che ivi racconta , se la sua immaginazione non gli avesse questi fatti così vivamente posti dinanzi , come se stato ei ne fosse attual testimonio , e spettatore ? Quindi è che una viva immaginazione ne' Pittori , e ne' Poeti richiedesi essenzialmente , da questa dipendendo quella prontezza nell'inventar cose nuove , e quella energia nel dipingerle con vivacità, ed evidenza , per cui principalmente le loro opere sono ammirate .

Questa forza dell'immaginazione è pur quella , che con idee sensibili ci fa vestire le nozioni delle cose spirituali , ed astratte , onde potercele per questo mezzo più facilmente rappresentare al pensiero . Così Iddio si concepisce da noi come un Re potentissimo , che dall'alto de' Cieli governa , e domina l'universo ; gli Angeli come alati Giovani , che presti volano da un canto all'altro del mondo all'eseguimento de' suoi

comandi; le Virtù come eccelse Matrone ornate de' varj fregi, che le distinguono; i Vizj come mostri deformi, che sempre tendono al nuocere, e al farci guerra; e così del restante.

Di questa forza dell'immaginazione però da' Filosofi si vuol usare con gran riserbo, infiniti essendo gli errori, che derivare ne possono nella ricerca del vero (1), siccome già nella Logica si è accennato (Par. I. p. 202); e più quelli che ne possono provenire nella ricerca della felicità, come vedremo a suo luogo.

CA-

---

(1) La forza dell'immaginazione arriva sovente a segno di far, che uno prenda per cose vere le sue medesime finzioni. Un milantatore avvezzo ad esagerare le sue prodezze, e ad inventarne ove non n'abbia di vere, a forza di raccontarle all'uno, e all'altro, se ne imprime le immagini sì altamente, e con tale vivacità le richiama, che arriva alla fine a credere egli stesso le sue finzioni per verità. Ciò avviene perchè la forza, colla quale a lui si presentano queste idee, che HUME chiama *idee d'immaginazione* (*Treatise of human Nature* Tom. I. pag. 153.), essendo eguale a quella delle idee nate dall'impressioni reali, cui egli chiama *idee di memoria*, fa che quegli più non distingue le une dalle altre, e le prenda tutte egualmente per vere. Quante volte negli Uomini sospettosi, o aprensivi non accade pur similmente, che essi prendano per cose vere, e reali i loro sospetti, e le loro paure immaginarie!

## C A P O IV.

*Della Volontà.*

**L**A volontà è quella facoltà, che ha l'anima di determinarsi ad abbracciare, o fuggire una cosa, ed a scegliere una piuttosto che un'altra.

A nulla però, come abbiamo già altrove accennato (*Logica Part. I. pag. 30.*), si determina l'anima se non per qualche motivo, il quale suol esser quello o di procacciarsi un piacere, o di fuggir un dolore.

Quindi è che per dare una giusta nozione di tutto ciò, che appartiene alla volontà, conviene incominciar dal piacere, e dal dolore, e proseguire gradatamente a tutte le altre cose, che su di essa influiscono.

Tratterem dunque primieramente della natura del piacere, e del dolore, e de' beni, e de' mali, che li cagionano; in seguito degli appetiti, e delle passioni, che ne derivano; dopo dell'influenza, che queste hanno sulle determinazioni della volontà, e dei diversi stati, in cui la facoltà di volere si trova nell'anima più, o meno sviluppata, ed estesa; finalmente de' motivi, che possono determinarla, e della libertà delle sue determinazioni.

## ARTICOLO I.

*Della Natura del Piacere, e del Dolore ;  
del Bene, e del Male.*

UN Uomo illustre fra noi prese, non ha gran tempo, a sostenere, che ogni nostro piacere dipende dalla rapida cessazione di un dolor precedente; nè certo alcuno ha forse mai dimostrato sì bene di quanti piaceri a questa rapida cessazione noi siam debitori ( *V. Idee sull' indole del piacere* ).

Io credo però che assai pochi vorranno a questa sola esser tenuti di tutti i loro piaceri; e troppo crudele pur sembra, che stata sarebbe verso di noi la Natura, se niun piacere avesse voluto concederne, il quale non fosse comperato al duro prezzo di un dolor precedente.

La più universale opinione pertanto, la qual pur sembra meglio appoggiata all'esperienza, si è, che qualunque impressione, finchè nelle fibre nervee induce un moto blando, temperato, e regolare, produce nell'anima una sensazione di piacere; nè questa passa ad essere dolorosa, se non quando o per la troppa violenza le fibre nervee ne sian offese, o distratte, o lacerate, o per la troppa durazione ne vengano affaticate soverchiamente (1). Ognu-

---

(1) Ogni impressione dolorosa tende di sua natura a disunire gli elementi delle fibre, dice il Sig. BONNET

Ognuno infatti può essere testimonio a se medesimo, che una blanda impressione di odore, di sapore, di suono, di tepore, o di fresco è piacevole per se medesima, senza che il lor piacere si possa ascrivere alla cessazione d'alcun dolor precedente.

Ma qui nasce la quistione; se tutte le impressioni sieno di lor natura o piacevoli o dolorose, oppur se ve n'abbia ancora di indifferenti.

L'esperienza c'insegna, che molte sensazioni incominciano dall'esser piacevoli, e crescendo gradatamente finiscono ad essere dolorose. Se uno presenta la mano al fuoco ad una certa distanza, ei comincia a sentirne il calore, ma debolmente, e piccolo anche a proporzione è il piacer suo; a misura ch'ei va avvicinando al fuoco la mano, crescendo la sensazione, cresce anche il piacere; finchè ad un certo grado di avvicinamento il piacer si cangia in dolore.

Or secondo la legge di continuità, che LEIBNITZ, ed altri molti sostengono, e per cui vogliono, che la Natura in tutto proceda sempre per gradi, non mai per salto, dir si dovrebbe, che anche in questo caso la sensazione non salti immediatamente dal

E 5

pia-

---

NET (*Essai analyt. sur les Facultés de l'Âme.* T. II. pag. 206.); e il Sig. di BUFFON dice pure, che dolorose sono soltanto le impressioni, che tendono a distruggerci.

piacere al dolore, ma che il piacere dal massimo, a cui era giunto, scenda gradatamente al minimo, e passi per lo zero, o per lo stato d'indifferenza, avanti di cambiarsi in dolore: sebbene io dubiti, che di questa graduata diminuzion del piacere, e più dello stato d'indifferenza veruno accorgasi in questo esperimento.

Ma ad alcuni piacerà di sapere, non se v'abbia lo stato d'indifferenza nel passaggio dal piacere al dolore, e da questo al piacere, ma se vi sieno sensazioni nel loro stesso principio, e per se medesime indifferenti.

Or che molte sensazioni a noi sieno indifferenti, che la vista per esempio di quegli oggetti, che abbiamo continuamente sott'occhio, non ci produca niun sensibile piacere, nè dolor fisico, parmi abbastanza provato dall'esperienza.

Io dubito però se lo stesso avvenga ancor ne' Bambini. Quelle medesime impressioni, che a noi riescono più indifferenti, io piego anzi a credere, che ne' Bambini sien tutte accompagnate da un qualche piacere, o dolor sensibile; e ciò per due ragioni: 1. perchè la maggior resistenza, che oppongono le fibre alle prime impressioni dee pur fare, secondo dice BONNET, che l'anima ne abbia una sensazione maggiore; 2. perchè non essendo l'anima allor distratta da altre cose, dee esser tutta occupata nelle impressioni, che di mano in mano va ricevendo.

vendo, e perciò sentirle tanto più vivamente (1).

Il motivo, per cui tante sensazioni, a lungo andare, per noi diventano indifferenti, io credo che sia appunto 1.<sup>o</sup> perchè le fibre col ricever sovente le stesse impressioni acquistano maggiore mobilità, oppongono minor resistenza, soffrono minor affritto, e producono per conseguenza minore sensazione (2); 2.<sup>o</sup> perchè l'anima allorchè incomincia ad aver diverse sensazioni, e tra queste altre più forti, ed altre più deboli, s'applica principalmente alle più forti, e delle altre o s'accorge pochissimo, o pochissimo vi si interessa, e le riguarda per conseguenza come del tutto indifferenti.

Io credo ancora, che ne' Bambini molte impressioni procedano con questa gradazione, che incomincin dall'essere dolorose (3), poscia coll'uso diventin piacevoli, e finiscan da ultimo col riuscire indifferenti. Osservo almeno, che questo avvie-

E 6

ne

(1) Anche l'Ab. di CONDILLAC nella sua Statua a principio non ammette stato d'indifferenza (*Traité des Sensations* Part. I. Cap. 2. §. 24.).

(2) *Nous perdons du côté des sensations ce que nous gagnons du côté de l'expérience*, dice pure l'Ab. BARTHELEMI (*Voyage de jeune Anacharsis*. Tom. II. pag. 7.).

(3) Il frequente vagire, che fanno i Bambini ne' primi giorni, è un indizio, che in loro le prime impressioni in molta parte son dolorose: effetto, che pur dalla somma delicatezza, e sensibilità delle lor fibre dee nascere necessariamente.

ne in noi medesimi circa ai sapori singolarmente, e agli odori. Un sapor troppo piccante offende in sul principio, e dispiace; a poco a poco il palato vi si accostuma, e la trova aggradevole; e il lungo uso, o abuso arriva poi in alcuni a rendere il palato così ottuso da non sentire più nulla. E non veggiamo noi pure degli Uomini avvezzarsi per modo agli odori più fetidi, e più ributtanti da non averne più alcuna incomodo, nè quasi più avvedersene?

Io osservo oltreciò, che le impressioni, che ne' Bambini più presto, e più comunemente diventano indifferenti, son quelle appunto, che essi hanno più di continuo, e a cui sono per conseguenza più accostumati, cioè quelle della visione. Ma l'impressione medesima della luce, che quando è moderata, riesce alla fine sì indifferente rispetto al piacere, e al dolor fisico; tal non si deve già credere sul principio: ed infatti noi sappiamo, che i ciechi nati, a cui s'abbassano le cateratte, da quella luce medesima, che è indifferente per noi, ricevono in sulle prime un'impressione sì forte da non poter sostenerla, e a poco a poco è mestieri accostumarveli; nel qual caso passan anch'essi pei tre gradi medesimi del dolore in primo luogo, poi del piacere, in finchè giungono all'indifferenza.

Già si è detto nella Logica ( Part. I. pag. 30 ), che i *piaceri*, e i *dolori* si chiaman

man altri *del corpo*, o fisici, ed altri *dell' animo*, o *morali*, secondo che o procedono direttamente dalle impressioni corporee, come quelli degli odori, e de' sapori, o nascono dai sentimenti dell' animo indipendentemente dalle impressioni corporee, come il piacere, che provasi nell' acquisto delle cognizioni, e nella coscienza dell' opere virtuose, e il dolor che si sente per qualche cosa, che mal riesca, o per qualche perdita, che si faccia.

Propriamente però i piaceri, e i dolori son tutti dell' animo, perciocchè l' animo solo è quel, che sente; e in certo modo sono pur tutti del corpo, perciocchè ogni sentimento dell' animo è sempre accompagnato ( pag. 74 ) da qualche fisico movimento nelle fibre del cerebro.

Tutto ciò, che è atto a produrre in noi un piacere, od a togliere un dolore, come si è pure accennato ( *Logica Part. I. pag. 30* ), si chiama *bene*; e tutto ciò, che è atto a produrre un dolore, od a togliere un piacere, si dice *male*: onde viene, che anche i beni, ed i mali distinguonsi in *fisici*, e *morali*, secondo la qualità de' piaceri, o dei dolori, che in noi son atti a produrre.

Ma un' altra distinzione abbiain pur fatta be' beni, e de' mali, ed è quella di *veri*, e *reali*, o *falsi*, ed *apparenti*, chiamando ben vero, e reale quello, che è atto a produrci un vero, e real piacere, e senza misura di male, o di dolore; ben falso, od

ap-

apparente quello , che o non è atto a produrre quel piacere , che ne promette , o con un breve , e piccol piacere ne porta in seguito a un vero male , e ad un vero dolore: e lo stesso dicendo al contrario de' mali .

Or è da vedere come da' beni , e da' mali nascano gli appetiti , e le passioni , e come poi queste influiscano sopra la volontà .

## ARTICOLO II.

### *Degli Appetiti , e delle Passioni .*

**O**Gni cosa , che si presenta sotto all'aspetto di bene , in noi produce una tendenza verso di lei , che da' Filosofi è detta *appetito* ; ed ogni cosa , che si presenta sotto all'aspetto di male , produce una ripugnanza , o contrarietà , che dicesi *avversione* .

Questa tendenza , e questa ripugnanza si chiamano ancor più generalmente coi nomi di *amore* , e di *odio* ; e già abbiamo detto ( *Logica Part. I. pag. 31* ) , che da questi due affetti , o da queste due passioni primarie dipendono tutte le altre ; ma all' Etica ne riserbiamo la dimostrazione , siccome a luogo più convenevole .

Qui invece osserveremo , che gli appetiti , e le passioni non tutti , nè sempre tendono al loro obbietto colla medesima forza. Questa è maggiore , o minore ; secondo che l'ob-

l'obbietto all'animo si presenta sotto all'aspetto di un bene, o di un male più, o men grande.

Quando l'Uomo in un oggetto non vede nè bene, nè male, che meriti l'attenzione sua, lo stato dell'animo è *indifferenza*, che è una mancanza di commozione, o mancanza almeno di commozione sensibile.

Se l'oggetto gli si presenta sotto alla forma di un bene, ma piccolo, quest' interna commozione comincia a nascere, ma piccola, e debole, e piuttosto che passione si dice allora *sentimento, tendenza, inclinazione, propensione* ec.

La *passione* si forma, quando l'oggetto si offre sotto all'aspetto d'un bene grande. L'animo allora a lui si porta con vivacità, e con impeto, a lui dirige con assiduità, e con premura le sue forze.

Che se l'oggetto presentasi come un bene grandissimo, bene alla nostra felicità indispensabile, bene senza di cui la vita ci debba essere a carico, allora si è, che la passione esercita tutta la sua veemenza; allora l'Uomo più altro oggetto non sa riguardare fuor di quel solo, tutti i suoi sentimenti trasformansi nella passion dominante, questa lo porta al bene proposto non più gradatamente, ma di volo, di slancio, ed una inquietudine universale lo agita, lo possiede, finchè non giugne ad ottenerlo. Arrivata a questo segno la passione, acquista

un altro nome , e *trasporto* , o *entusiasmo* si chiama , il qual se giugne all' eccesso , degenera in *fanatismo* , *furore* , *mania* .

### ARTICOLO III.

#### *Della Volontà,*

**L**A volontà abbiamo più volte detto , esser quella facoltà , che ha l' anima , di determinarsi ad abbracciare una cosa , o ricusarla , ed a scegliere l' una piuttosto che l' altra .

Ora per vedere come nell' Uomo sviluppisi questa facoltà , conviene considerarlo in tre stati diversi : 1. quando ancor non conosce l' esistenza de' corpi esterni ; 2. quando già conosce questa esistenza , ma non ha ancora acquistato l' uso della ragione ; 3. quand' egli è giunto all' uso della ragione .

I. La Statua immaginata di CONDILLAC , e BONNET , finchè è limitata al senso dell' odorato , appena può dirsi , che abbia alcun esercizio della volontà nel significato da noi espresso pocanzi , e che pur vedremo fra poco essere il vero significato di questo termine .

Non conoscendo ancor l' esistenza d' alcuna cosa fuori di se , ella sente gli odori , ma senza saper d' onde vengano , senza poter nemmeno sospettare , ch' essi le vengano d' altronde , e senza esser conscia a se mede-

desima, che sia in suo potere il procurarseli, o l'evitarli.

Gli odori adunque non son da lei riguardati, che come sue proprie modificazioni, e rispetto alle medesime ella non sentesi che passiva, provando ora l'une, ora l'altre senza saperne l'origine, e senza conoscere in se alcun arbitrio d'averle, o non averle.

Provando pertanto un odor piacevole, sarà di questo contenta, provandone un disgustoso, ne sarà malcontenta; e se alcun vorrà dire, che il primo amerà, e odierà il secondo, io non mi opporrò, purchè intenda qui per amore, e per odio questa contentezza, o scontentezza, ma nulla più, cioè l'aver piacer del piacere, e disgusto del disgusto, che sono bensì i primi elementi dell'amore, e dell'odio, ma non costituiscono ancora interamente nè l'un, nè l'altro.

Similmente se avrà al tempo stesso due sensazioni l'una piacevole, e l'altra disgustosa, ella preferirà bensì l'una all'altra; vale a dire, sarà contenta dell'una, e malcontenta dell'altra; ma non eserciterà ancora propriamente niun atto di volontà. Imperocchè questa non consiste soltanto nel *preferire*, in quanto significa credere una cosa miglior dell'altra, che è opera del giudizio, o aver piacere dell'una, e disgusto dell'altra, che è puro effetto della sensibilità.

sibilità, ma nel *preferire* in quanto significa determinarsi a seguir l'una, o fuggir l'altra, il che la Statua non può far certamente, finchè non sa ancora di poter cosa alcuna abbracciare, o ricusare.

Finchè adunque non si san le cagioni, da cui provengono le sensazioni piacevoli, o moleste, finchè non si conoscon gli oggetti che son da scegliere, o rigettare, da ricercare, o fuggire, la volontà propriamente detta ancor non può svilupparsi. E siccome i Bambini ne' primi giorni abbiamo troppa ragione di credere, che non conoscano ancora verun oggetto, e che sian nel caso preciso della Statua dianzi accennata (1); così in essi ne' primi giorni la volontà riguardare si dee come tuttora sopita.

II. Non va gran tempo però, ch'essi cominciano a conoscere gli oggetti esterni (di che nella Parte seguente ci studieremo, se pur è possibile, d'indovinar la maniera); e allora pure la volontà in lor comincia a destarsi.

Imparando a poco a poco coll'esperienza a distinguer gli oggetti, da cui vengono le sensazioni piacevoli, e le moleste, oltre all'interna compiacenza per le sensazioni aggradevoli, incominciano ancora a sentir la propensione verso agli oggetti, onde

---

(1) V. la Parte II. Sez. I. Cap. I.

de queste derivano, oltre all' interno disgusto per le sensazioni moleste, incominciano anche ad avere l' avversione contro agli oggetti, che le cagionano; e così il vero *amore*, e il vero *odio* comincia in essi a spuntare.

Quindi se lor presentasi un oggetto, da cui sovvenbonsi d' aver avuto altre volte una sensazione aggradevole, si determinan ad abbracciarlo; se uno se ne presenta, da cui ricordansi d' aver avuta una sensazione molesta, si determinan a fuggirlo, nel che è riposta propriamente la *volontà*.

III. Ma fino a tanto che non hanno imparato a distinguere i beni, e i mali veri dai falsi, ed a conoscere i loro diversi gradi, la volontà in essi è per così dire ancor cieca. Ella abbraccia a dirittura tutto ciò, che si offre sotto all' aspetto di bene, rifiuta tutto quel, che presentasi sotto l' aspetto di male, senza premettervi alcun esame.

La volontà incomincia ad avere il suo pieno, e perfetto esercizio, allorchè per mezzo dell' esperienza, e della riflessione i Fanciulli arrivano a conoscere i diversi gradi dei beni, e dei mali, e a distinguer negli uni, e negli altri i veri, e reali dai falsi, ed apparenti. Allora la ragione incomincia a dirigere la volontà; e per *ragione* qui intendo quella facoltà, la quale dopo avere per mezzo della riflessione paragonate le cose fra loro, e osservato ciò, che vi ha di be-

bene, o di male, indica per così dire alla volontà quelle, che sono da abbracciare, e quelle, che son da fuggire: la qual facoltà però non è che la stessa facoltà di ragionare, indicata già altrove, e dipendente dalla facoltà di riflettere. Allora l'anima non solamente sceglie fra due beni quel, ch'è maggiore, e quel che è minore fra due mali; ma spesso ancor si determina a rigettare un ben presente, da cui sappia doverle in appresso venir un male, e a tollerare un mal presente, da cui sappia doverle in seguito venir un bene.

#### ARTICOLO IV.

##### *Della Libertà.*

**A**Rrivata la volontà insieme colla ragione al suo pieno esercizio, un conflitto incomincia a nascere fra la ragione, e le passioni, e tanto maggiore, quantochè innanzi allo spuntare della ragione, le passioni, e i ciechi appetiti erano, per così dire, le sole guide, che dirigeano la volontà,

Gelose queste di conservare il loro impero si studiano di dominar tuttavia, di distornare la volontà dal seguire i giusti dettami della ragione, di stimolarla o ad abbracciare de' beni falsi, che la ragione grida aversi a fuggire, o a ricusare de' falsi mali, che la ragione mostra doversi soffrire, per ottenere i beni, che loro debbon succedere.

Ln

In questo conflitto fra le passioni, e la ragione, come già abbiamo accennato ( *Logica Part. I. pag. 32.* ), l'anima si rimane sovente sospesa, e dubbia per qualche tempo, finchè finalmente all'una, o all'altra parte si piega.

Ma finchè stassi per questo modo sospesa fra due, pesando i motivi dall'una, e dall'altra parte, ella sente in se medesima la facoltà d'abbracciar l'una, o l'altra a piacer suo. Anche dopo ch'ella si è determinata a scegliere l'uno, o l'altro partito, in se medesima sente tuttora la facoltà di abbracciare il contrario. Or questa facoltà è quella, che chiamasi *libertà*.

LOCKE pretende ( *Lib. 2. cap. 21.* ), che per *libertà* debba intendersi unicamente la facoltà di operare, o non operare secondo la scelta della volontà, e chiama frivola la quistione, *se la volontà sia libera*, dicendo che siccome la volontà è la potenza di preferire un'azione ad un'altra, e la libertà è la potenza di cominciare, o finire un'azione giusta una tal preferenza, così il domandare, se la volontà abbia la libertà è lo stesso, come domandare se una potenza abbia un'altra potenza. Anche il Sig. BONNET ( *Saggio analitico ec. Tom. 2. pag. 10.* ) ripone la libertà nella sola facoltà di eseguire le determinazioni della volontà, e n' esclude affatto il potere di scegliere.

Ma due specie di libertà sono assolutamente:

mente a distinguersi, l'una è la libertà di volere, e l'altra la libertà d'operare. La *libertà di volere* è la facoltà, che ha l'anima di determinarsi da se medesima avvertitamente, e spontaneamente a fare, o non fare una cosa, senza esservi da alcun motivo o interno, o esterno necessitata; la *libertà di operare* è la facoltà di eseguire spontaneamente le determinazioni della propria volontà senza esserne da alcuno sforzata, o impedita. Quindi è che la prima è chiamata dagli Scolastici *libertà a necessitate*, e la seconda *libertà a coactione*.

Or fatta una tale distinzione non si può certamente più chiamar frivola la quistione, se la volontà sia libera? Perciocchè allora intendesi di domandare, se la volontà, cioè l'Anima abbia, o no il potere di determinarsi da se medesima; senza essere da alcun motivo necessitata: quistione importantissima, che dee anzi riguardarsi come la base di tutta la morale, e di tutta l'umana, e divina legislazione. Imperocchè a qual cosa mai servirebbero tutti i precetti della morale, e tutte le leggi, se l'Uomo non avesse in se medesimo la facoltà di determinarsi ad eseguirle, o non eseguirle? e come potrebbesi premiare alcuno, o punire, se egli non fosse libero così nella scelta delle sue azioni, come nel loro eseguiimento?

Nè la libertà in questo senso dee più considerarsi come una facoltà separata dalla

volontà, ma come un attributo della volontà medesima, che rende sue proprie, e solo da lei dipendenti le sue determinazioni.

Or che tal libertà realmente esista nell'anima, con niun altro argomento è necessario il dimostrarlo, che con quel medesimo, che abbiain di sopra accennato.

L'intimo senso ci manifesta, che per quanta propensione, o avversione da noi si abbia verso una cosa, è sempre tuttavia in nostro arbitrio 1.º d' esaminar le ragioni, per cui ella merita di essere abbracciata, o rigettata; 2.º di determinarci effettivamente ad abbracciarla, o rigettarla secondo che maggiori ci sembrano le ragioni dall'una, o dall'altra parte; 3.º di sospendere l'adempimento delle nostre determinazioni anche dopo che le abbiain prese, e sospendere per quanto tempo a noi piace; 4.º di cangiarle anche del tutto, e appigliarci al partito contrario. Or che più si richiede ad una vera, e propria, e pienissima libertà *a necessitate?*

I motivi, dicono alcuni, son quei, che determinan la volontà; dunque la volontà non è libera, come libera non è la bilancia nell'inclinar ch'ella fa, ove è il peso preponderante.

Ma falsa del pari è l'asserzione, e la similitudine. I motivi son quei che invitano la volontà, il concedo; son quelli che la determinano, e la costringono, come fa  
il

il peso nella bilanca , lo nego . La bilancia nè si può muovere senza il peso preponderante , nè posto un tal peso ha la facoltà di lasciare di muoversi , e molto meno di muoversi in senso contrario . Ma l'anima 1. sente in se stessa la facoltà di determinarsi anche senza verun esterno motivo , siccome è il peso alla bilancia , anche senz'altro motivo , che quello di esercitare la sua propria forza ; 2. posto qualunque motivo sente in se stessa la facoltà di sospendere ogni determinazione , e di determinarsi anche al contrario . I motivi adunque sono all'anima un invito bensì , ma non mai una forza coattiva , una determinazione , una necessità : dunque il paragone della bilancia non vale per conto alcuno .

La supposizione della libertà , dicono altri , nasce dal non conoscere le occulte cause , che ci spingono , e dal credere spontanee le determinazioni della volontà , perchè conformi al nostro piacere . Se una pietra , essi aggiungono , mentre cade verso la terra , potesse aver piacere della sua caduta , agevolmente si persuaderebbe anch'essa di muoversi spontaneamente , perchè si muoverebbe secondo il piacer suo , e crederebbesi libera .

Ma il paragone qui pure non vale . La pietra ben presto uscirebbe d'inganno , qualor si provasse o di fermarsi a mezz'aria , o di torcere altrove il suo cammino , o di tornarè all'in su : allora comprenderebbe-

rebbe di essere necessitata a cadere verso la terra. Ma l'anima oltre al secondare nelle sue determinazioni il proprio piacere, sa anche di avere la facoltà di sospenderle, di variarle, e di volgerle al contrario; e sebbene sempre scoprir non sappia in se stessa tutt' i motivi, che occultamente agiscono sopra di lei, e l'invitano a scegliere or l'una, or l'altra cosa, sa però che niun motivo finito ha la forza di determinarla invincibilmente, sa che a qualunque motivo finito ella ha sempre la forza d'opporvi qualor il voglia.

V'ha chi per togliere la libertà ricorre in vece alla prescienza di Dio, dicendo, che siccome Iddio ha preveduto da tutta l'eternità ciò, che gli Uomini far doveano, o non fare, nè questi possono o volere, o fare altrimenti da quello, che Iddio ha preveduto, così eglino non sono liberi.

Ma la semplice prescienza, o previsione di una cosa nulla influisce a fare, che altri operi d'una maniera piuttosto, che di un'altra. Se in una bilancia verranno poste due libbre da una parte; ed una dall'altra, io preveggo, che la bilancia traboccherà dalla prima parte; ma non è certamente la mia previsione, la quale faccia ch'ella trabocchi. Se ad un Uomo collerico verrà fatto un insulto, io preveggo ch'egli s'irriterà; ma la mia previsione non è certamente quella, che lo irriti. Or similmente Iddio ha prevedu-

to da tutta l' eternità i motivi , che inviteran ciascun Uomo ad una tale , o tal altra cosa , e ha preveduto le determinazioni , ch' ei prenderà in ogni caso ; ma ha preveduto al tempo stesso , che queste determinazioni saran da lui prese spontaneamente , e liberamente , perchè ha voluto egli medesimo , che tali fossero . Sebbene adunque la provvidenza di Dio sia infallibile , nulla ciò non ostante pregiudica alla libertà . Imperocchè non è la provvidenza di Dio quella , che determini la volontà dell' Uomo ; ma la volontà dell' Uomo è quella per certo modo che ha determinata la provvidenza di Dio a conoscere quel che liberamente egli avrebbe scelto , o ricusato .

Tolte così le principali obbiezioni , che far si possono contro la libertà , le altre cadono da se medesime ; e superfluo io credo pure l' estendermi ad annoverarle .

Osserverò in vece , che tutt' i sistemi ; in cui l' anima si suppone in qualunque modo necessitata nelle sue determinazioni , o ciò si attribuisca all' azione immediata di Dio , come fanno in molta parte gli Occasionalisti , e i sostenitori della fisica premozione , o alla connessione delle idee , e delle operazioni dell' anima , dipendenti necessariamente le une dalle altre , come fanno i Leibniziani , o alla forza preponderante , e invincibile de' motivi , come fann' altri Filosofi , sono tutti sistemi direttamente

opposti alla libertà, e per conseguenza da rigettarsi.

Aggiungerò, perchè sappiansi i diversi nomi, con cui distinguonsi dagli Scolastici le diverse specie di libertà, che oltre alla libertà *a coactione*, e *a necessitate*, indicate di sopra, chiamasi *libertà di contraddizione*, o *di esercizio* la facoltà di volere, o non volere una stessa cosa; *libertà di contrarietà* la facoltà di determinarsi all'una, o all'altra di due cose fra loro opposte; *libertà di specificazione* quella di scegliere l'una, o l'altra di due cose fra lor non opposte; *libertà di equilibrio* quella di determinarsi ad una cosa piuttosto che ad un'altra ad eguali motivi; *libertà d'indifferenza*, secondo alcuni quella di determinarsi senza verun motivo impellente, e secondo altri quella di determinarsi a proprio talento, anche posto qualunque motivo, senza essere da veruno sforzata, o necessitata, la quale abbraccia per conseguenza, e la *libertà a coactione*, e la *libertà a necessitate*.

Aggiugnerò pure doversi distinguere *spontaneità* da *libertà*. Perocchè a rendere una cosa spontanea, basta che ella proceda da un principio intrinseco, e che vi sia la libertà *a coactione*; ma perchè sia libera veramente, vi si richiede ancora la libertà *a necessitate*. Quindi è che i motivi di un sonnambolo, o di un frenetico si diran bene spontanei, ma non liberi; perocchè libera

non è l'anima quando non potendo far uso della sua ragione, e secondo questa determinarsi, è necessitata a seguire le determinazioni, che le vengono da' fantasmi, che si risvegliano meccanicamente, e per lo stesso motivo spontanei, ma non liberi si dicono i motivi di tutti gli altri animali.

Aggiungerò finalmente, che la *libertà a coactione* ci manca spessissimo, perchè spesso ci troviamo obbligati a fare non quello che noi vogliamo, ma quello a cui altri ci astringono. All'incontro la *libertà a necessitate* nelle determinazioni, che avvertitamente, e deliberatamente da noi si prendono, mai non ci manca. Ella ci manca nei sogni, nel delirio, nella pazzia, negl' impeti primi primi, ove la ragion non ha luogo; e perciò le azioni fatte in queste circostanze non ci vengono imputate. Ci manca pur nell'ubbriachezza; e se le azioni fatte nell'ubbriachezza imputate ci vengono, egli è perchè siamo rei di esserci esposti volontariamente a perdere la ragione. Ci manca eziandio nelle naturali propensioni, o avversioni, perchè queste dipendono dalla sensibilità, non dalla volontà. Ma in tutto ciò che dipende dalla volontà, e in cui la riflessione, e la ragione può aver luogo, l'anima è sempre libera da qualunque necessità, sempre da lei dipendendo il secondare, o l'opporsi a' motivi, che a fare, o non fare l'invitano alcuna cosa, ed a scegliere l'una piuttosto che un'altra.

CA.

## C A P O V.

*Dell' Attività.*

**L'**Attività abbraccia generalmente la facoltà, che ha l'anima di agire e dentro, e fuori di se medesima.

Che nella sensibilità l'anima sia anzi passiva, che attiva, non avendo altra attività che quella di accorgersi delle sue sensazioni, ma senza potersi dare, nè togliere alcuna sensazione da se medesima; che attiva ella sia nella facoltà di riflettere; che or passiva, or attiva sia nella memoria; che sempre attiva sia nella volontà ogniquale volta da se medesima si determina ad alcuna cosa, già si è abbastanza accennato nella *Logica* ( Part. I. pag. 32. ), e più ampiamente qui dimostrato ne' Capi precedenti.

Ma l'attività dell'anima si stende anche fuori di lei medesima, cioè sul corpo, eccitando in esso diversi moti.

Non tutti però i moti corporei da lei dipendono, anzi i moti vitali singolarmente per la più parte procedono dal meccanismo stesso del corpo senza il concorso dell'anima,

Secondo le osservazioni del celebre HALLER la prima cosa, che in un uovo fecondato incomincia a muoversi, è un piccol punto del tuorlo, chiamato da lui *punctum saliens*, che poi sviluppandosi, e crescendo si trova essere il cuore. Da questo ha prin-

cipio la vita , e lo sviluppamento del germe; da questo il moto degli umori , che servono allo svolgimento , e alla nutrizione delle parti , sinchè formato interamente il pulcino , ei rompe la sua prigione , ed esce alla luce.

Il medesimo a un di presso con molta ragione opinano i Fisiologi avvenir puranche nello sviluppamento del germe , e del feto umano .

All'atto del nascere un nuovo moto vitale in essi incomincia , ed è quello della respirazione , che pur apre al sangue un nuovo corso (1) . Que-

(1) Per dar di questo un'idea , non sarà fuor di proposito l'accennar qui brevemente la differenza , che passa tra i moti vitali , che son nel feto finchè è rinchiuso nell'utero della madre , e quelli che in lui cominciano dopo la sua nascita .

Il feto nell'utero riceve per mezzo del cordone ombelicale il nutrimento dalla placenta , che è un corpo carnoso aderente alle pareti interne dell'utero , e che vien crescendo a misura che cresce il feto medesimo .

Il cordone ombelicale , che partendo dalla placenta entra nell'ombelico del feto , onde ha preso il nome , è composto di due arterie , ed una vena .

La vena continua sino al fegato , ove entra nel seno della vena porta , e vi prosiegue il suo cammino per un picciol canale detto il *canal venoso* , che mette capo nella vena cava ascendente . Il sangue , che dalla placenta è recato per mezzo della vena ombelicale , e del canal venoso nella vena cava , è versato da questa nella destra orecchietta del cuore ; di dove allorchè il cuore dilatasi , il che si chiama la sua *diastole* , una porzione cade nel suo destro ventricolo , e un'altra porzione per via di un foro chiamato il *foro ovale* , e *botale* dal nome di LEONE BOTA-

LE

Questi movimenti, siccome pur il moto vermicolare, o peristaltico degl' intestini, le secrezioni degli umori, ed altri molti di

F. 4

simil

LE nativo di Asti, che nel 1562 fu il primo a descriverne l'uso, passa all' orecchietta sinistra, e al sinistro ventricolo.

Allorchè il cuore ristringesi, il che è detto *sistole*, il sangue, che era nel sinistro ventricolo, viene cacciato nell'arteria aorta, la quale dividendosi in due tronchi l'uno ascendente, e l'altro discendente, lo dirama per tutto il corpo; e quel che era nel ventricolo destro, è spinto nell'arteria polmonale, dove non potendo continuare il suo corso entro ai polmoni, perchè non respirando ancora il feto, essi rimangono compressi, ei van a cadere nell'aorta discendente per mezzo d'un canale fatto a ciò espressamente dalla natura, detto il *canale arterioso*.

All'estremità d'ogni ramo arterioso è un ramo venoso, che ricevendo il sangue delle arterie lo riporta alla vena cava, dove mescolandosi con quel, che viene dalla vena ombelicale, rientra nel cuore per ricominciare il suo giro.

Una porzione però del sangue arterioso per mezzo delle due arterie ombelicali è portato alla placenta, di dove passa alla vena ombelicale, e di là alla vena cava, ed al cuore novellamente.

Per questo modo nell'utero vi ha una continua circolazione del sangue dalla placenta al cuore dal cuore al feto, e da questo alla placenta.

Allorchè il feto viene alla luce, ci porta seco unitamente alle due membrane, in cui è rinvolto, anche la placenta, e il cordone ombelicale, il qual si taglia, e si lega, e così la primiera circolazione dal cuore alla placenta vien tolta onninamente.

Ma allora un'altra circolazione si apre. L'aria irritando le membrane, che vestono l'interna parte del naso, le quali sensibilissime sono a questa impressione, perchè è la prima, vi produce a un di presso quel-

l'et.

simil genere, da cui dipende la vita, tutti succedono in noi senza il concorso dell'anima, e senza questo concorso in noi pure avvengono tutti que' movimenti, da cui dipendono le sensazioni. Quindi è che questi movimenti si chiamano *necessarj*, o *involontarj*, e *naturali*, o *meccanici*.

Moti *liberi*, e *volontarj* all'incontro si dicon quelli, che dipendono dalle determinazioni dell'anima stessa, come quando ella si risolve a muovere un piede, un braccio, una mano.

Or

---

l'effetto, che in noi fanno le polveri vellicanti, allorchè ci provocan lo starnuto. Quest' effetto è una viva contrazione di tutti i muscoli, che servono alla dilatazione del petto, accompagnata da una forte inspirazione dell'aria, che trovando aperta la strada entra la trachea a dilatare le vescichette de' polmoni, finchè abbassandosi il petto, e comprimendosi nuovamente i polmoni ne è fuori respinta.

Così incomincia il moto dell'inspirazione, e respirazione. Allora il sangue, che nella sistole del cuore dal dextro ventricolo è spinto nell'arteria polmonale, trovando per essa libero il cammino, diramasi entro ai polmoni; ove assorbito poi dalle ramificazioni della vena polmonale, egli è da essa portato al sinistro ventricolo, da cui spinto nell'arteria aorta, e diffuso per tutto il corpo, vien riportato dalle vene al dextro ventricolo per passar nuovamente nell'arteria polmonale, e così seguitare la sua circolazione.

Il foro ovale non essendo allora più necessario per trasmettere il sangue dal ventricolo dextro al sinistro, si chiude. In egual modo si chiude il canale arterioso, più non essendo mestieri, che il sangue per questo si scarichi nell'aorta discendente, e si chiude il canale venoso, che più niun sangue riceve dalla vena ombelicale.

Or qui dee nascere naturalmente la curiosità di sapere in qual modo riesca l'anima a produrre siffatti movimenti. Ma in quella guisa che ci è ignoto per qual maniera le impressioni corporee agiscan sull'anima, e in lei producano le sensazioni; così ignoto ci è pure in qual modo l'anima agisca sul corpo, e produca i suoi moti.

Altro non sappiamo, se non che i moti corporei si fan per via de' muscoli, i quali sono varj fascetti di fibre carnose fra lor parallele, e accompagnate di vasi sanguigni, di nervi, e di sostanza cellulare.

In ogni muscolo, come è detto già altrove ( Logica Part. I. pag. 34 ), si distingue la parte di mezzo, che chiamasi il *ventre del muscolo*, dalle due estremità, che diconsi i *tendini*, di cui l'uno è pur chiamato la *testa*, e l'altro la *coda*.

La testa del muscolo è attaccata alla parte del corpo, che resta ferma, e la coda alla parte, che è mossa dal gonfiamento, e raccorciamento del muscolo stesso.

Ogni muscolo ha pure il suo opposto, o come dicesi, *antagonista*, che agisce in senso contrario; così quel che serve ad alzare il braccio ha per antagonista quello, che serve ad abbassarlo; il che si eseguisce con questa legge, che mentre l'uno si gonfia, e si raccorcia, l'altro si sfende, e s'allunga.

Onde nasca questo enfiamiento, e raccorciamento de' muscoli è stata gran quistio-

ne tra i Fisiologi; ma dopo il celebre HALLER quasi tutti convengono, ch' esso dipenda dall' irritabilità naturale della fibra muscolare, la quale, siccome consta da replicate esperienze, ha questo di proprio, che stimolata, da se medesima si contrae. Un tale stimolo crede lo stesso HALLER colla più parte de' moderni Anatomici, e fisiologi, che singolarmente in quei muscoli, i quali son destinati ai moti volontarj, proceda dagli spiriti animali colà spediti dall' anima in maggior copia per via de' nervi; nel che s' appoggiano essi all' esperienza, che legato, o compresso il nervo, che entra in un muscolo, in questo cessa ogni movimento, disciolto il nervo, il movimento ritorna, ed anche toccando il solo nervo, benchè egli non sia irritabile di sua natura, cioè non abbia la facoltà di contrarsi, produce però la contrazione nel muscolo.

All' irritazione de' muscoli destinati ai moti vitali il Bar. de HALLER è di parere, che bastino le naturali cagioni, le quali sempre sussistono, finchè sussiste la vita, come lo stimolo del sangue per le contrazioni del cuore, lo stimolo delle materie alimentari pel moto peristaltico degl' intestini, lo stimolo dell' aria per la contrazione de' muscoli pettorali; sebbene in questi hanno luogo anche i moti volontarj, essendo in nostro arbitrio il respirare, quando vogliamo, con maggiore, o minore frequenza.

Ma

Ma intorno ai motivi volontarij, ammes-  
sa ancor l'esistenza degli spiriti animali,  
sussiste ognora la quistione, in qual guisa  
l'anima imprima a quelli il moto, perchè  
trascorran nei muscoli; e molto più come  
ad essi l'imprima; perchè eccitino il mo-  
vimento nelle fibre del cerebro, quand'ella  
pensa; giacchè ad ogni idea, ch'ella richia-  
ma, o conserva, corrisponde; come si è  
detto ( pag. 74 ), nelle fibre del cerebro  
il moto proporzionato.

Le quali quistioni saran certamente in-  
solubili infino a tanto; che non si scopra in  
qual modo una sostanza semplice possa agi-  
re su d'una composta, e viceversa: sco-  
perta, che alla tenuità dell'umano intelletto,  
non è sì facile a sperarsi.



## C. A. P. O. VI.

*Delle Operazioni, che dipendono dalle  
Facoltà precedenti; e singolarmente  
dell'Abito, e dell'Istinto.*

Come dalla riflessione particolare del-  
l'anima sopra se stessa in lei nasca  
la coscienza delle proprie modificazioni, e  
operazioni; della propria esistenza, della  
propria identità, o personalità; e dalla ri-  
fles-

flessione generale, cioè dalla fissazione, e dal trasporto generale dell'attenzione dall'una all'altra cosa nasca 1. il confronto, e da questo il discernimento, la cognizione, il giudizio, il raziocinio; 2, l'atto di astrarre, e da questo l'atto di generalizzare, di comporre l'idee; e scomporre, già si è detto nella *Logica* bastantemente (Part. I. pag. 35 e seg.).

Abbastanza si è pur quivi mostrato qual parte a siffatte operazioni abbiano ancor le altre facoltà: e di ciascuna di tali operazioni tanto si è più ragionato in diversi luoghi, che nulla parrebbe deversi più aggiugnere.

Non sarà inutile non dimeno una piccola riflessione intorno al giudizio, e al raziocinio, che nella *Logica* abbiamo omessa, e che servirà scoprire più intimamente la loro natura.

Abbiamo detto, che il giudizio consiste in quell'atto, con cui l'anima afferma, o nega tra se, che due idee fra lor convengano. Or è da notare, che questa convenienza il più delle volte non è riposta, che nell'essere un'idea compresa nell'altra. Quando io affermo, che la neve è bianca, altro non dico, se non che l'idea del color bianco è compresa nell'idea della neve: quando affermo, che il cane è un animale, non dico altro se non che nell'idea composta del cane sono comprese fra le altre anche l'idea di quelle proprietà, che son comuni a tutti  
gli

gli animali, e che quindi il cane è contenuto nel genere degli animali.

Allorchè immediatamente non si può conoscere a motivo della loro distanza se un' idea sia compresa nell'altra, cercasi invece se ella sia contenuta in alcuna di quelle classi più vicine, che già si sappia esser nell'altra comprese. Così non vedendo immediatamente, se l'aria sia contenuta nella classe de' corpi, si osserva se ella contengasi nella classe delle cose solide, o delle cose gravi, che già sappiamo esser comprese nella classe de' corpi; e poichè troviamo, che e nell'una, e nell'altra di quelle classi l'aria è contenuta di fatti, concludiamo che è pur contenuta nella classe de' corpi.

Tale è l'ordinario andamento del raziocinio, cui perciò un moderno Filosofo (*Mechanique morale* Lib. III. Cap. 3. Art. 2.) rappresenta meccanicamente coll'immagine di tre scatole, di cui l'una *A* (aria) sia contenuta in una seconda *B* (cose solide), la qual contengasi in una terza *C* (corpo), e da cui s'inferisca, che *A* essendo contenuta in *B*, si contiene per conseguenza anche in *C*.

Propriamente parlando però il motivo, per cui s'inferisce, che l'aria è un corpo, non è perchè l'idea dell'aria sia compresa in quella della solidità, e questa in quella del corpo; ma viceversa perchè nell'idea

com-

composta dell'aria si vede doversi comprendere anche quella della solidità, e che questa è inseparabile da quella del corpo. Ma in qualunque modo procedasi, il risultato è sempre lo stesso: e di questo non più.

Un'altra cosa, di cui non abbiamo ancor fatto motto, e di cui sarà qui necessario il trattare un pò estesamente, è la formazione delle abitudini.

Ognun distingue ciò, che si fa per riflessione, da ciò che si fa per abito. Ma da che nascono, domanderà alcuno, queste abitudini? la stessa riflessione, io risponderò, di tutte quante è la prima origine.

Chi si addestra a ballar su la corda, di riflessione grandissima certamente usar deve a principio per conservar l'equilibrio: ma col lungo uso ei s'avvezza per modo a tutti que' movimenti, con cui l'equilibrio si mantiene, che noi il veggiamo così passeggiare, e danzar francamente sopra la corda; come altri farebbe sul pian terreno. Ma noi medesimi allorchè abbiamo appreso a camminare, crediamo noi di aver usato a principio minore riflessione? Basta osservare con quanto studio, e attenzione i Bambini movano da se medesimi i primi passi, specialmente ove sia lor avvenuto alcuna volta di cadere: E che diremo del leggere? Quanta fatica non impiegano i Fanciulli per imparare a distinguer prima ciascuna lettera, poscia ad unirle in sillabe, quindi dall'unione delle

delle sillabe a rilevar le parole? Pur chi è mai, che dopo aver imparato a leggere alquanto speditamente, più si accorga di questa minuta riflessione a ciascuna lettera, o sillaba? L'attenzione scorre sovr'esse rapidamente, e per abito, e spesse volte tutta intenta al senso delle parole appena s'accorge della loro materiale formazione. Lo stesso è pur di chi apprende a suonare il cembalo, od altri istromenti: riflessione grandissima vi si richiede a principio; in seguito l'occhio corre alle note, e la mano ai tasti abitualmente, senza quasi bisogno d'alcuna riflessione.

Ma come mai la riflessione produce ella siffatte abitudini? Già si è detto più addietro ( pag. 88 ), che le idee delle cose, le quali agiscono sopra di noi al medesimo tempo, specialmente se hanno fra loro qualche altra relazione, si associano scambievolmente, sicchè il ritorno dell'una richiama naturalmente le altre; abbiain pur detto, che l'attenzione rinforza tanto più questa loro unione scambievole, quanto ella è più intesa, e che il frequente ritorno delle medesime idee associate fa, che il risvegliamento lor vicendevole divenga sempre più pronto.

A questo conviène ora aggiugnere, che se tali idee danno occasione all'anima di eccitare insieme alcuni moti nel corpo, anche l'eccitamento di questi moti si associa  
colle

colle idee medesime in maniera, che dopo molti atti reiterati, a cui da principio presiede sempre la riflessione, il legame scambievolmente diviene poscia sì stretto, e all' occasione dell' una di queste idee, il ritorno dell' altre, e de' moti corrispondenti divien sì pronto, che non solo più non abbisogna della riflessione, ma spesso ancor la previene. Chi impara a suonar di cembalo, è costretto a principio a fissar coll' occhio ogni nota, ed a cercare attentamente coll' occhio, e colla mano ogni tasto. Frattanto l' idee delle note, e de' tasti si vengono associando fra loro. A poco a poco la mano impara a trovar i tasti da se medesima, senza aver bisogno degli occhi. Col lungo uso l' idee delle note, e de' tasti, e del luogo dove ciascuno è disposto, e de' movimenti necessarij alla mano per ritrovarli, si uniscono in modo, e si svegliano sì prontamente, che appena l' occhio vede la nota, la mano corre subito al tasto corrispondente, senza più aspettare, per così dire, il comando dell' anima.

La spiegazione meccanica di tutto questo non sarebbe pure difficile, se l' esistenza degli spiriti animali fosse sicura, e se nota fosse la comunicazione de' canaletti, entro cui si suppongono scorrere siffatti spiriti così nelle fibre de' nervi, come in quelle del cervello. Imperocchè allor vedrebbesi, come aperte le comunicazioni tra le fibre del cervello,

rebro, a cui sono annesse l'idee associate, e le fibre de' nervi, che portar debbono gli spiriti animali a produrre ne' muscoli i moti corrispondenti, col lungo uso potrebbero questi spiriti così avvezarsi a correre sì fatte vie, che il moto di una fibra del cerebro, risvegliando un'idea, potesse tosto determinare gli spiriti a correre nell'altre fibre comunicanti e del cervello, e de' nervi, onde risvegliare e l'idee associate, ed i moti lor consentanei. Ma finchè, e l'esistenza degli spiriti suddetti, e la comunicazione delle loro vie ci è sconosciuta, nulla di tal meccanismo possiamo asserire con sicurezza.

Il non avere però nemmeno avvertito, come la riflessione produca le abitudini, è stato cagione, che la più parte degli antichi Filosofi, e taluno ancor de' moderni, abbian creduto, che molte di quelle azioni, che gli Uomini, e gli altri animali fanno per abito, sieno invece dettate dalla Natura medesima, e procedano da un intrinseco ignoto principio, ch'essi hanno chiamato *istinto*.

Ma che la Natura per se nulla insegni nè agli Uomini, nè a' bruti, e che tutto quello, che essi fanno il più di frequente con somma prontezza, e senza quasi avvedersene, sia puro effetto d'un abito, acquistato a forza di riflessione, e di esercizio, da un solo esempio si può raccogliere bastantemente.

Se vi ha cosa, che sia stata più comunemente creduta come dettata dalla stessa

Natura

Natura, si è la cura della propria conservazione, e la fuga di que' pericoli, che minacciano direttamente la vita. Questa, singolarmente ne' bruti, è stata riguardata come un effetto sì proprio dell' istinto, che la *Méttrie* non ebbe difficoltà d'asserire, che posti all' orlo d' un precipizio un cagnolino, ed un Bambino, innanzi che abbia nè l' uno, nè l' altro di essi acquistata veruna esperienza, il primo dall' istinto ne sarebbe tenuto indietro, e il secondo sol vi cadrebbe; perchè la Natura, dice egli, tanto meno d' istinto ha dato all' Uomo, quanto più lo ha fatto abile a perfezionare per se medesimo le sue cognizioni.

Or che innanzi d'aver acquistata niuna esperienza il cagnolino cader vi debba egualmente, come il Bambino, io posso darne pienissima sicurezza. Tre cagnolini già nati da varj giorni io posi una volta (1) a tal oggetto un dopo l' altro su d' uno scanno. Strascicandosi questi sovra di esso, giunti che furono all' orlo, tanto fu lungi che dall' istinto ne fossero tenuti indietro, che tutti e tre ne precipitarono non una volta, ma dieci, e dodici, e fino a tanto che io ebbi la cura di raccogliarli per aria, onde non s' avessero ad offendere. Quand' io incominciai a  
la-

---

(1) Queste esperienze sono state già riportate ne' commenti al *Saggio filosofico di LOCKE sull' umano intelletto*. Appendice II. al Cap. IX. del Lib. II.

lasciarli cadere a terra, sebben l'altezza non fosse che di un piede, o poco più, il dolore pur cominciò ad avvertirli. Ma non bastò già la prima lezione, e solamente dopo la quinta, o sesta caduta appresero finalmente a guardarsi dal precipizio. Giunti al margine dello scanno allora si ritraevano; ma tanto era pur lungi, che inció avesse l'istinto veruna parte, che il giorno appresso rimessi al luogo medesimo per due, o tre volte ne caddero ancora. Un giovin lepre io ho pur veduto, lasciato libero in una stanza, dov'era acceso il fuoco, correr sul fuoco per prima cosa: il che fanno pur similmente i Bambini, i cagnolini, e gli altri animali, innanzi che abbiano appreso, che il fuoco scotta. E le farfalle non veggiamo noi continuamente tanto aggirarsi intorno al lume, finchè vi restano abbruciate? Eppur l'istinto dovrebbe certamente insegnar loro ad allontanarsene: quando non voglia dirsi, che la Natura abbia dato loro espressamente l'istinto d'andarsi ad abbruciare; di che certamente poco buon grado avrebbero a saperle (1).

Non

---

(1) La falsità della volgare opinione, che l'istinto insegna alle bestie a guardarsi dall'erbe malsane, ed a trovar le salubri, è stata pur dimostrata dal Sig. BRUGNONI (*Memor. della R. Accademia delle Scienze di Torino* An. 1788. 89.), il quale ha osservato, che le pecore, i cavalli, i buoi mangiano con somma avidità il ranuncolo arvense, che pur è loro velenosissimo.

Non è adunque altrimenti l'istinto, ma l'esperienza quella, che a' bruti egualmente siccome agli Uomini insegna a fuggire i pericoli. Provato una volta il dolore, la sensazione di questo s'associa coll'idea dell'oggetto, ond'è venuto; presentandosi nuovamente lo stesso oggetto, o un oggetto simile, la memoria del dolore pur si risveglia, e l'anima eccita prontamente nelle facoltà corporee i moti necessarj per evitarlo. Alle prime volte ella il fa avvertitamente; ma a forza di atti replicati acquista poi l'abito di farlo con tanta celerità, che quasi non se ne accorge; anzi dove quest'abito si sia ella formato in un tempo, in cui non fosse peranche avvezza a tener conto delle sue operazioni, ella non saprà nemmeno sovvenirsi d'averle mai imparate, e crederà poi di farle naturalmente, e per istinto.

Alla mancanza dell'esatta analisi, ed all'orgoglio, che insieme avean gli Antichi di voler pure ad ogni modo persuadere a se medesimi, e mostrare altrui di sapere quello che non sapevano, debitori noi siamo di questo nome. Osservando negli Uomini, e nelle bestie certe azioni, di cui non sapeano scoprir l'origine, anzichè confessare semplicemente di non saperla, hanno amato meglio di asserire, che la Natura stessa è quella, che le insegna. Hanno essi creduto con ciò di fornire una nuova cognizione, e non hanno fatto che accrescere al loro

loro vocabolario una parola vuota di senso. Il dire infatti a cagion d'esempio, che la Natura è quella, che insegna alle rondini a fare il nido, o non significa nulla, o significa che la Natura ha impresso loro il modello del loro nido, l'idea de' materiali, con cui costruirlo, l'idea de' mezzi con cui lavorarlo, l'idea de' luoghi a cui attaccarlo ec.; con che sarà necessario attribuire alle rondini un'infinità di quelle medesime idee innate, che agli Uomini si sono tolte.

Due cose pertanto circa agli animali convien riflettere: 1.<sup>o</sup> che arrivando tutti al loro perfetto stato assai prima di noi, essendo molti forniti di organi assai più fini de' nostri, come è l'udito ne' lepri, la vista nell'aquile, e ne' falchi, l'odorato ne' cani, nei cavalli, nei lupi, essendo altri dotati di una celerità, per cui in brev'ora trascorrono mille luoghi, com'è di tutt'i volatili, possono in poco tempo imparar mille cose (massimamente in ciò che riguarda la loro fisica sussistenza, a cui finalmente le loro cure son quasi tutte, e unicamente determinate). le quali da noi lungo tempo richiederebbono, e sembrar poscia di farle per ciò che chiamasi *istinto*, quando realmente le fanno per averle imparate; 2.<sup>o</sup> che molte delle loro azioni, le quali noi crediamo eseguite con un certo disegno, e dirette ad un certo fine, non son che effetti meccanici della loro fisica costituzione, o de' fisici loro bisogni, a

qua-

quali per conseguenza così mal converrebbe il nome d'istinto, come alle azioni di muoversi, o di respirare. Non è per tendere alle mosche un' insidia, dice BONNET (*Essai analyt. sur. les Facultés de l'Âme*), che il ragno ordisce la sua tela. Ei non pensa filando che a liberarsi di una materia, che lo incomoda. Potrebbe forse accadere, che dopo avere sperimentato, che ciò pur gli giova a procurarsi una più facile sussistenza, il facesse poi anche espressamente a tal fine. Ma a principio per farlo a tale oggetto, converrebbe, che la Natura gli imprimesse l'idee del cibo, delle mosche, del volo, della rete, del glutine delle fila, de' punti a cui attaccarle, della figura spirale, con cui tesserle ec.; idee che è cosa ridicolissima il supporre innate in un ragno.



## C A P O VII.

*Del Sonno e de' Sogni, de' Sonniloqui,  
e de' Sonnamboli, del Delirio,  
e della Pazzia.*

**I**O unisco tutte queste cose in un solo Capo per la relazione; che hanno scambievolmente fra loro, e perchè l'una all'altra potrà servire di facile spiegazione.

AR.

## ARTICOLO I.

*Del Sonno, e de' Sogni.*

**A**llorchè il sonno ci prende, cessa in noi la coscienza delle sensazioni, che produr ci sogliono, mentre siam desti, le impressioni degli oggetti esterni, cessano i moti avvertiti e volontarj, e rimangono solamente i moti vitali, cioè la respirazione, la pulsazione del cuore, e delle arterie ec., a cui s'aggiungono pur talvolta de' movimenti meccanici non avvertiti, ossia de' quali noi non siam consci a noi medesimi.

Onde nasca la cessazione suddetta, e come facciasi il passaggio dalla veglia al sonno, non può spiegarsi accertatamente, finchè il meccanismo delle sensazioni, e dei moti volontarj non sia interamente conosciuto.

Ammessa però l'ipotesi degli spiriti animali non è difficile il comprendere, come una troppa scarsezza di essi prodotta dalla dissipazione, fattane nelle fatiche, e nelle occupazioni della giornata, o una ostruzione de' canaletti entro cui scorrono, possa produrre dopo una data continuazione di veglia la detta cessazione delle sensazioni, e de' moti avvertiti, e conseguentemente anche il sonno.

Da questa scarsezza degli spiriti animali  
pur

pur sembra dipendere quella languidezza , e quel torpore , da cui il sonno è preceduto ; la pena , che si risente a combattere il sonno , par similmente che attribuire si debba allo sforzo , e alla fatica eccessiva , a cui allora si condannano i pochi spiriti rimasti ancora tra i nervi ; e la riparazione delle forze , che si ottiene dopo un lungo sonno e tranquillo , sembra anch' essa un effetto della nuova copia di spiriti , che frattanto dal sangue vengonsi separando , e che sottentrano a supplir la mancanza di quelli , che nella veglia si erano consumati : tutte le quali cose se una prova sicura non ci forniscono dell' esistenza di tali spiriti , non lascian però di aumentarne di molto la probabilità .

A conciliare il sonno giova la quiete , la mancanza d' impressioni , o d' idee , che determinin fortemente l' attenzione , e la lunga durata di una sensazione leggiera , e uniforme , come il mormorio d' un' acqua corrente ; perocchè una sensazione diventando abituale fa che l' anima più non v' attenda . All' incontro una forte impressione , o una viva idea , che si presenti , e che obblighi l' anima a dovervi attendere , immantinente ci desta .

Al risvegliarci or non ci sovviene d' aver avuto nel sonno verun pensiero , ed or ci sovviene d' aver pensato anche dormendo , ossia d' aver avuto de' sogni .

L' origine de' sogni da altro , non dipende ,

de, se non dal moto che destasi in qualche fibra del cerebro, e che si comunica alle altre associate, il che può nascere e da un'interna cagione, che determini gli spiriti animali verso di qualche parte, e da una cagione esterna, come da un'incomoda situazione, o da un urto che ricevasi nel voltarsi, o da qualche rumor che ci venga all'orecchio o da altra impressione la quale basti ad eccitare un'idea, ma non si viva, che valga a svegliarci.

L'idee, che ci si destan ne' sogni, per lo più sono affatto disordinate, e mille combinazioni stravagantissime ne presentano.

La cagione di questo però non è già, che nel sonno l'idee ci si risvegliano in diverso modo da quello, con cui si destano nella veglia.

L'idee, per quel che abbiamo dimostrato ( pag. 88 ), non si risvegliano mai vicendevolmente, se non per qualche associazione, che abbian tra loro. E siccome queste associazioni possono esser molte, perchè un medesimo oggetto può essere stato da noi veduto più volte in diversi tempi e in diversi luoghi, e in compagnia di altri oggetti moltissimi, e può similmente con altri molti aver le relazioni di somiglianza, o di dipendenza; così il risvegliamento delle idee, e quando noi dormiamo e quando siam desti, quanto a se, nasce sempre allo stesso modo, cioè tumultuariamente e senz'ordine, secondo che

ciascuna delle idee risveglia piuttosto l'una che l'altre delle sue associate.

Rispetto a noi però vi ha questa differenza, che nella veglia, siccome l'anima dirige l'attenzion sua avvertitamente, così fra le molte idee, che tumultuariamente si vanno eccitando, essa sceglie le une, rigetta le altre, e in una serie ordinata le regola, e le dispone: laddove nel sonno l'anima, per così dire, sopita lascia che le idee si succedano a lor talento; e quindi la confusione e il disordine, che comunemente veggiamo.

Una pruova di questo noi abbiamo sovente anche quando siam desti, massime nei momenti di distrazione, in cui l'anima lasciando vagar da se il pensiero sulle idee, che di mano in mano si vengono risvegliando, si trova alla fine in un labirinto d'idee disparatissime, senza saper nemmeno talvolta scoprirne il filo, o tornando indietro veder le tracce, per cui vi è arrivata.

Ma in questi sogni fatti vegliando, o in queste distrazioni avviene pure sovente, che imbroccato un punto principale o di fatto, o di raziocinio, noi seguitiamo per lungo tempo ordinatamente su quello, senza che pur l'attenzione sia mai diretta avvertitamente dall'anima alle idee, che vengono succedendosi: e ciò può servire a spiegar quell'ordine, che spesse volte si scorge ancora ne' veri sogni, e che specialmente

si manifesta ne' Sonniloqui , e ne' Sonnamboli , di cui prenderemo ora a parlare .

## ARTICOLO II.

*De' Sonniloqui e de' Sonnamboli .*

**S**onniloqui si dicon quelli , che parlano in sogno , e Sonnamboli quelli , che camminan sognando : e l' una cosa coll' altra frequentemente è congiunta .

Celebri in amendue si son renduti fra noi nel 1770 un Giovane Domenicano , di cui ci ha data la descrizione il P. M. DOMENICO PINO dello stesso Ordine, e nel 1780 un Giovane Speciale , di cui ho pubblicata io medesimo la relazione (1) .

L' uno e l' altro sebbene fossero addormentati a segno , che fatica gravissima si durava a svegliarli , pure così dormendo camminavano francamente ne' luoghi a lor famigliari , parlavano distintamente ; a chi sapesse opportunamente entrare nè lor discorsi , e nelle loro idee , rispondevano a tenore , e seco pure intertenean lunghi ragionamenti ; leggevano , e scrivevano , come può fare un Uom desto . Il primo seppe cuocere , ed apprestare dormendo la cioccolata , giuocare a' tarocchi , far delle operazioni di aritmeti-

---

(1) *Relazione di un nuovo e maraviglioso Sonnambolo accompagnata da alcune riflessioni .* Milano presso Giuseppe Marelli .

da lei dispartate abbandona, pur come se fosse dall'anima avvertitamente diretta.

Nè quest'abito si restringe solamente alle idee; ma si estende ancora, come abbiamo veduto nel Capo precedente, a destare i moti corrispondenti nel corpo.

Ciò posto, quando nelle distrazioni o ne' sogni non si risvegliano che idee poco interessanti, il pensiero corre dall'una all'altra senza prestarvi niuna attenzione, e allor si formano tutte quelle combinazioni fortuite, e tutti quei salti, per cui di una cosa si passa in altra disparatissima, e si gira in un continuo labirinto d'idee confuse, senza trovar nè capo nè fine.

Ma se a principio si presenta un'idea che interessi, la riflessione abituale allor vi corre, e facendo abitualmente quello stesso, che suol fare avvertitamente la riflessione deliberata, sceglie fra le idee che vengonsi eccitando quelle sole che han rapporto all'idea principale, lasciando svanir le altre, accompagna all'idee interne le operazioni esterne corrispondenti, e così regola, e così ordina di mano in mano i pensieri, e le azioni, come se a tutto quanto avvertitamente l'anima presedesse.

Questo è che in molti Sonnamboli si è veduto più volte, e che in una maniera singolarissima si è manifestato ne' due Sonnamboli sopraccennati. Nell'ultimo (del quale io posso rendere miglior conto, aven-

dolo io osservato cogli occhi miei proprj, e seguito nel suo sonnambolismo per più di tre ore con tutta la maggiore attenzione ) l' idee, e le azioni erano così ordinate, e così esattamente fra loro corrispondenti, come esser possono nell' Uom più desto.

A ciò io credo, che molto contribuisse la regolarità delle sue cotidiane occupazioni. Sempre intento alla sua professione, intento sempre agli studj a lei relativi, poco o nulla distratto da altri studj, o da altri intertenimenti, egli aveva dentro di questa sfera tutti limitati, per così dire, e concentrati i suoi pensieri. Tornando quasi ogni giorno sulle medesime idee, quasi ogni giorno ripetendo le medesime operazioni, ne avea contratto un tal abito, e si erano formate in lui associazioni così ferme e costanti di azioni, e d' idee, che risvegliata una di queste, non potea quasi a meno di non risvegliarsi ordinatamente anche la catena delle altre, e delle azioni ad esse corrispondenti.

Il suo sonnambolismo diffatti si è quasi sempre aggirato intorno alle sue occupazioni ordinarie, e giornaliere. Sopito ch' egli era, la convulsione (1), che poco dopo lo assaliva  
( ef-

---

(1) Da questa convulsione cominciava pur d' ordinario il Sonnambolo descritto dal P. PINO. A principio, dice egli, non si vedeano in lui  
che

( effetto rimastogli da una grave malattia avuta innanzi ), destava in lui meccanicamente alcuna delle idee a lui famigliari, questa svegliava le altre associate, succedevano ad esse i movimenti e le azioni correlate; e la serie di questo, e di quelle, diretta dalla semplice attenzione abituale andava ordinatamente procedendo, finchè qualche ostacolo non si frapponesse ad interromperne il corso.

Come però a tutto questo l'anima non presedeva avvertitamente, così ogni leggiero intoppo bastava a troncargli il filo delle opere incominciate; senza che potesse più ripigliarlo. Un foglio di carta posto fra l'occhio e il libro, che egli stesse leggendo; il cambiamento di luogo ad un oggetto, che abitualmente egli andasse cercando nel luogo ordinario; un forte soffio di vento che il percotesse, o altra simile cosa era sufficiente non solo a farlo cessare dall'azione intrapresa; ma a sopirlo del tutto, e a farlo anche cadere a terra, se da' circostanti non era prontamente sostenuto.

Intorno alle quali cose è d'avvertire, che allor quando noi siamo desti, se alcuna distrazione, o alcun impedimento ci rompe il corso di alcun'opera, o d'alcuna me-

G 4

dita-

---

che gl'indizj d'un uomo gagliardamente convulso: occhi stralunati, spuma alla bocca, digrignamento di denti, contorsioni frequenti.

ditazione , agevolmente ad essa ritorniamo, perchè gli oggetti , intorno a' quali eravamo occupati , facendo impressione sui sensi , richiamano a se la nostra attenzione , e ci avvertono della interrotta serie delle operazioni intraprese . Ma nel Sonnambolo ~~sopito~~ <sup>sopito</sup> i sensi quasi interamente sopiti , il filo di una data azione troncato una volta , era troncato per sempre ; poichè le impressioni esterne bastar non potevano a richiamarvelo , ed egli restava perfettamente addormentato , finchè una nuova convulsione non destasse una nuova idea , e questa una nuova serie d'operazioni .

Ho detto , che *i sensi in lui erano quasi interamente sopiti* ; e al cominciare del suo sonno , e a quel sopore che succedeva ad ogni interrompimento delle sue azioni , lo eran anzi del tutto . Ma al principio di ogni nuova azione , l'idee a lui risvegliate nell'animo risvegliavano abitualmente anche i moti corrispondenti nel corpo , e alcuni de' suoi sensi pur si destavano .

Non era però un tal risvegliamento de' sensi , che assai imperfetto . Poichè in 1.<sup>o</sup> luogo non erano egli sensibili fuorchè alle impressioni relative alle idee sue attuali . Ed infatti quand'ei credeva esser solo , mentre cogli occhi arrivava a leggere de' caratteri anche minuti , non vedeva poi niuna delle Persone , che gli stavan d'intorno ; e mentre udiva i discorsi coerenti a' suoi pen-  
sie

sieri, e lor rispondeva, non udia poi nulla de' ragionamenti, che dalle stesse Persone, o da altre facevansi sopra altri soggetti. In 2.<sup>o</sup> luogo anche circa all'impressioni relative alle sue idee attuali, la sua sensibilità era assai limitata. Nei discorsi, cui rispondeva, udia le parole, ma non riconosceva la voce di chi parlava, avendo egli preso più volte la Padrona, quando per una propria Sorella, e quando per una fantesca, e il Padrone ed il Medico per tutt'altri, secondo che sotto un tale, o tal altro nome si annunziavano. Aggiungasi che l'occhio era ben sensibile agli oggetti relativi alle sue idee, ma non aveva; dirò così, niun'aria di vita: egli era sempre fisso ed immobile, e comunemente anche socchiuso; e nel leggere, ciò che andava innanzi, e indietro a seconda delle linee, non era l'occhio semplicemente, siccome avviene in chi veglia, ma era tutta la testa. Il tatto parimente era sensibile alle impressioni più grossolane, ma non lo era alle fine e delicate, ed essendosegli una volta fatto toccare il polso, ei non seppe trovarlo, nè riconoscerlo. L'odorato era insensibile affatto anche agli odori più forti, siccome è quello della tintura di castoreo; e lo stesso pare che fosse anche del gusto, sebbene l'esperienza, che in ciò si fece, non sia stata del tutto decisiva. In altri Sonnamboli questi medesimi sensi furon trovati più, o meno imperfetti secondo le circostanze diverse.

Tutto questo perciò fa vedere , che le loro azioni altro non sono , fuorchè l' effetto di un risvegliamento meccanico di idee , e di movimenti legati fra loro da una associazione abituale , e diretti da una riflessione parimente abituale : effetto , del quale , come ho accennato già innanzi , noi possiamo vedere a un di presso un esempio anche in noi medesimi nelle forti distrazioni. Noi pure allora facciamo uso de' sensi , ma ne facciamo un uso imperfetto : anche in noi per ordinario in que' momenti l' occhio è fisso ed immobile ; de' rumori , o de' ragionamenti , che fannosi intorno a noi , poco , o nulla ci accorgiamo , e l' attenzione nostra rapita abitualmente dalle idee , che allor ci occupano , ci rende insensibili a tutt' altra impressione . La differenza è soltanto , che da questi sogni , che noi facciamo vegliando , ogni piccola cosa basta a riscuoterci : laddove ne' Sonnamboli sopraccennati , fuor di ciò che serviva all' ordine attuale delle loro idee , i sensi erano sì profondamente sopiti , che era difficilissimo lo svegliarli .

E siccome poi allorchè destavansi , tutta la catena delle loro passate idee ed azioni in loro rimaneva affatto troncata , sicchè dall' idee della veglia non poteano per niun anello risalire a quelle del loro sonnambolismo ; e dall' altra parte queste idee e queste azioni , essendo dirette dalla sola attenzione abituale ,

le, pochissima impressione potean lor fare nella memoria; così ne veniva, che destandosi mai non avevan la minima reminiscenza di ciò che dormendo avean fatto.

### ARTICOLO III.

#### *Del Delirio, e della Pazzia.*

**I**L *delirio* non è propriamente che una specie di sogno, e di sonniloquio; e fra un sonniloquio, e un delirante non v'ha altra differenza, che la durata, e la vivezza ordinariamente maggiore, con cui nel secondo l'idee son risvegliate. Il meccanismo stesso però è quel che opera e nell'uno e nell'altro.

Il delirante fa uso anch'egli d'alcuni sensi, della vista principalmente, dell'udito, e del tatto; ma anch'egli al medesimo modo ne fa un uso imperfetto. Il Sonnambolo da noi descritto vedea le Persone, ma nell'atto che non avea d'attorno che il Padrone, la Padrona, il Medico ec., credea d'aver presenti tutt'altri. I deliranti al medesimo modo veggono le Persone, e ne odono la voce, ma credono di veder tutt'altri da que' che veggono realmente. Ciò avviene perchè la rappresentazione de' circostanti non offre loro che tante figure indeterminate di Uomini. L'attenzion loro vivamente occupata dalle idee risvegliate dall'immaginazione non ha campo di osservare, e distinguere le differen-

ze minute de' loro lineamenti . Su queste figure , dirò così , generali di Uomini applican essi poi l' idee delle Persone , che han dinanzi all' immaginazione , e s' avvisano quindi d' aver presenti queste Persone medesime .

Lo stesso avviene nella *pazzia* , la quale altro non è , fuorchè un delirio più lungo , e divenuto abituale . Cinque dissertazioni del Sig. BEAUSOBRE noi abbiamo su questo soggetto nelle *Memorie della R. Accad. di Prussia* . Io credo però di poter ridurre quanto egli dice a pochissime parole , dicendo solo , che la pazzia non è che un lungo delirio , un lungo sonniloquio o sonnambolismo , un lungo sogno .

La gagliarda fissazione dell' animo sopra di una o più idee risvegliate dall' immaginazione , la quale fa ch' ei non possa prestare la debita attenzione agli oggetti presenti , e riconoscerli per quel che sono , è quella che costituisce un Uom pazzo .

La differenza fra lui , il delirante , il sonnambolo , e il semplice sognatore si è , che nei due ultimi , slegati che sieno i sensi dal sonno , le impressioni congiunte , che su di questi al tempo stesso fanno gli oggetti presenti , superan la forza delle idee , che l' immaginazione aveva lor risvegliate , ed essi tornano in se stessi ; nel secondo la forza di queste idee è superiore alle impressioni esterne , infinchè dura la malattia , che agitando le fibre interiori con maggior violenza di quel  
che

che facciano le medesime esterne impressioni, a quelle più vivamente, che a queste determina l'attenzione; ma rallentandosi la malattia, o cessando l'impressioni esterne riacquistano la loro superiorità: nel primo all'incontro la forza delle idee risvegliate dall'immaginazione, o dura continuamente, o se rallentasi qualche volta, nel qual caso il pazzo si dice avere de' *lucidi intervalli*, ben presto novellamente ritorna.

Questa forza costante dell' idee interiori può dipendere, o da cause fisiche, o da cause morali. Una lunga, o frequentemente replicata fissazione sovra di una, o più idee, specialmente ove sia cagionata, o promossa da violente passioni d'animo, è quella alcune volte, la qual fa sì, che queste idee diventin vivissime, e prontissime a ridefarsi, dimanierachè, o prevengano l'attenzione dal poter esaminare le estrinseche impressioni attuali, o superandone la forza, le impediscano di applicarvisi. Altre volte uno sregolamento fisico, o negli umori, o nella massa del cerebro è la cagione immediata di questi effetti. Il Sig. MECKEL (V. *Memorie della R. Accademia di Prussia*) esaminati anatomicamente i cervelli di molti pazzi, ne trovò alcuni più induriti, più aridi, e specificamente più leggieri che non son quelli de' sani; altri li trovò ingombri da un travasamento di sangue, o di linfa.

Sic-

Siccome però questa fissazione può essere determinata ad alcune idee soltanto, e solamente a qualche parte del cervello può essere limitato questo vizio organico; di qui è, che anche i pazzi nè il sono sempre, nè in tutto; ma spesse volte in ciò che è estraneo alla loro fissazione, o alla parte fisicamente in lor viziata, così sentono l'esterne impressioni, e così su di esse ragionano, come se fossero in senno perfettamente.



## C A P O VIII.

*Epilogo della presente Sezione.*

**P**ER raccogliere in brevi parole il fin qui detto, e vedere delinèata in pochi tratti tutta l'analisi delle facoltà, e delle operazioni dell'anima, ripigliamo brevemente, e rapidamente le cose fino dal primo principio.

Allorchè gli oggetti fanno sopra de' nostri sensi le loro impressioni, queste vengono da' nervi, e probabilmente per mezzo degli spiriti animali, portate quali in una, e quali in altra parte del cervello; di là per ignota maniera vengono all'anima comunicate; l'anima se n'accorge: ecco la  
sen-

*sensazione*, la qual ritiene il nome di *sensazione*, se l'anima pruova in se una fisica modificazione di piacere, o di dolore, e cambiasi in quello di *percezione*, se l'anima vede sola dinanzi a se la rappresentazione di una cosa esteriore.

La vivacità dell'impressione, o altra cagione qualunque fa che l'anima si fissi particolarmente sopra di una cosa determinata; questa è l'*attenzione*, la quale diventa *riflessione*, se l'anima la trasporta avvertitamente dall'una all'altra cosa.

L'attenzione prestata ad una modificazione, o rappresentazione fa che esse durino per qualche tempo anche dopo rimosso l'oggetto, che le ha prodotte; queste allora diventano *idee*, e quelle diventano *nozioni*; e l'atto con cui l'anima seguita a considerarle, si chiama *contemplazione*.

L'attenzione medesima fa che l'idee e le nozioni avute allo stesso tempo, o tra lor congiunte per le relazioni di somiglianza, o di dipendenza, si leghino scambievolmente tra loro, sicchè in appresso al rinnovarsi dell'una le altre pure risvegliansi; l'atto col quale l'anima ne sente il risvegliamento dicesi *reminiscenza*, e quello con cui s'accorge d'averle avute altre volte, si dice *riconoscimento*: la facoltà poi ch'ella ha di aver nuovamente presenti l'idee e le nozioni delle cose passate, e di riconoscerle vien detta *memoria*, e quella che ha altresì

ci

di comporle, e ordinarle a suo talento in diversi modi, si dice *immaginazione*.

Il piacere, o il dolore provato da un oggetto fanno, che l'anima senta per lui della propensione, o dell'avversione: la prima è quella che chiamasi *amore*, la seconda è quella, che dicesi *odio*; e da questi due affetti primarj derivano tutti gli altri.

Al presentarsi del medesimo, o d'altro simile oggetto l'anima sovvenendosi del piacere, o del dolore, che prima ne ha sentito, si determina ad abbracciarlo, o fuggirlo; questo è la *volizione*, o l'*atto della volontà*: e siccome quest'atto ella fa che dipende da lei medesima, non da alcuna causa da lei diversa che a ciò la neccessiti, così non può dubitare della propria *libertà*.

Fatta la determinazione della volontà, l'anima imprime nelle membra del corpo i movimenti necessarj per eseguirla, e ciò probabilmente collo spedire ne' muscoli gli spiriti animali atti ad irritarli: questo è un effetto della sua *forza motrice*, o della facoltà di agire fuor di se stessa.

Volgendo l'attenzione sopra di se medesima l'anima divien consapevole del suo stato attuale, della sua esistenza, della sua identità, o personalità; e questa è la *coscienza*.

Trasportando l'attenzione dell'una all'altra idea le paragona fra loro, questo è  
il

il *confronto*; distingue le lor differenze, questo è il *discernimento*; scopre la loro convenienza, o disconvenienza, ciò chiamasi generalmente *cognizione*; afferma, o nega fra se questa loro convenienza, o disconvenienza, ciò è il *giudizio*: non potendo scoprire immediatamente la convenienza, o disconvenienza di due idee, le paragona amendue con una terza per ricavare dalla loro convenienza, o disconvenienza con questa terza, se pur convengano, o disconvengano fra di loro, ciò è il *raziocinio*.

Fissando l'attenzione sopra una sola parte, o una sola qualità di un oggetto, la separa da tutte l'altre, e se ne forma un'idea, o una nozione staccata, ecco l'*astrazione*; separando da molti oggetti le qualità, che a tutti sono comuni, forma di esse un aggregato, e quest'aggregato contempla separatamente dagli oggetti individui, da cui l'ha tratto, ecco la *formazione dell' idee, e delle nozioni universali*; unisce insieme più idee di cose, che attualmente in niun luogo non consistono, ecco la *composizione delle idee*; divide un'idea composta nelle idee semplici da cui risulta, ecco la *scomposizione delle idee, o l'analisi*.

Il lungo esercizio di fare avvertitamente alcune cose fa che l'idee, ed i moti corporei ad esse corrispondenti si leghino per maniera fra loro, che le une prontamente richiamin gli altri, e le cose  
si ese-

si eseguiscano senza che più vi sia bisogno d'un'attuale riflessione; questo è l'*abito*, o l'*abitudine*.

Se l'anima lascia vagare il pensiero sulle idee, che da se vengonsi risvegliando, senza riflettervi avvertitamente: ciò dicesi *distrazione*.

Se per troppa scarsezza di spiriti animali, o per altra ragione le impressioni diventano sì deboli, che l'anima non ne abbia più coscienza; allor si dice sopita nel *sonno*.

In questo medesimo stato però sovente alcune idee risvegliansi, le quali non essendo dirette avvertitamente dall'anima formano per lo più delle combinazioni stranissime; e di qui nascono le stravaganze de' *sogni*, alle quali pur di molto si assomigliano quelle del *delirio*, e della *pazzia*.

Anche ne' sogni però alcune volte, e specialmente in que' de' *sonniloqui* e de' *sonnamboli* così l'idee, come le azioni ad esse corrispondenti conservano quello stesso ordine, che han nella veglia; e ciò non potendo allor dipendere dalla *riflessione deliberata*, dipende invece da una *riflessione ineliberata e abituale*, che a lei supplisce.

Tutte queste operazioni derivano dalle cinque *facoltà* di *sentire*, di *riflettere*, di *ricordarsi*, di *volere*, e d'*agire*. Ma come l'anima eserciti la più parte di tali operazioni, come senta, come percepisca, come at-

ten-

tenda , come rifletta , come contempli , come sovven- gasi , come agisca e dentro e fuori di se medesima ; in qual modo sia ad essa comunicato il movimento delle fibre del cerebro , da cui la sensazione e la percezione hanno l'origine ; come questo moto medesimo dagli organi esteriori per mezzo de' nervi al cervello si trasferisca ; come venga eccitato nella più parte degli stessi organi esteriori ; che cosa sieno intrinsecamente i corpi che l'eccitano ; che cosa intrinsecamente sia l'anima stessa : sono misteri per la massima parte a noi tuttora impenetrabili .

---

## APPENDICE

### DELL' ANIMA DELLE BESTIE .

**I**N quella guisa , che dal vedere negli altri Uomini un' organizzazione simigliante alla nostra , e dall' osservare nelle loro azioni de' manifesti indizj di quelle medesime facoltà di sentire , di riflettere , di ricordarsi , di volere , e d' agire , che sappiamo in noi procedere da una sostanza semplice e spirituale , cioè da un' anima , noi argomentiamo per analogia , che anche in essi un' anima esista : così per la medesima analogia dallo scoprire una simile organizzazione ancor negli altri animali , e simili indizj , quantunque meno perfetti , delle medesime facoltà , dobbiamo argomentare che anche in essi esista un' anima , di inferiore condizione bensì , ma però egualmente semplice e spirituale , non potendo le suddette facoltà appartenere che ad una spirituale sostanza .

E certamente che la loro organizzazione alla nostra di molto si assomigli , singolarmente in quegli animali che chiamansi più perfetti , egli è cosa manifestissima . Eguali , o simili organi in lor veggiamo della vista , dell' udito , del gusto , dell' odorato , e del tatto ; eguale o simile configurazione del cervello .

vello, del cuore, e dell' altre viscere; egual diramazione di nervi dal primo, di arterie e di vene dal secondo; ed eguale o simil uso così di queste, come delle altre parti.

Quanto alle lor facoltà, la sensibilità in 1.<sup>o</sup> luogo si scopre ad ogni momento. Mille indizj di piacere essi ne danno allorchè sono accarezzati; mille di dolore quando son maltrattati o percossi; infiniti poi, e continui di vedere, udire, odorare ec. egualmente siccome noi, e spesse volte eziandio assai meglio di noi.

2.<sup>o</sup> Della facoltà di riflettere quanti indizj pur non ci offrono di continuo? Facciasi mostra ad un cane di voler gettargli alcuna cosa, e si vedrà con quale attenzione ei riguardi e la cosa, e la mano di chi la tiene; e come gettata che ella sia, l'attenzion sua colà rivolga e prontamente v' accorra, e la prenda, e la riporti, e aspetti che gettisi nuovamente. Ma sì dell'atto di attendere, come del trasportare l'attenzione dall'uno all'altro oggetto, gli esempi specialmente ne' cani, ne' gatti, nelle scimie, e in altri simili animali son frequentissimi.

3.<sup>o</sup> Che un cane, un gatto, una scimia imparino a distinguere i loro simili, a riconoscere il lor padrone, a discernere i varj oggetti un dall'altro, a far mille azioni sovente complicatissime che lor s'insegnano, l'esperienza continua ce ne convince. Or tutto questo come potrebbero essi fare, ove dotati non fossero di memoria?

4.<sup>o</sup>

4.° Della propensione per certe cose, e avversione per altre, dell' amore e dell' odio, dell' allegrezza, e della tristezza, del timore, del desiderio, e delle altre passioni gl' indizj son pur frequenti e manifestissimi. E se ad un cane io presenterò un pezzo di sasso o di legno, riconoscendolo egli il rifiuterà; se gli presenterò invece un osso, o un tozzo di pane, riconoscendolo, tosto lo prenderà. Or tutti questi non son eglino atti dichiarati di volontà, che in lui si determina a prendere una cosa, e l'altra a ricusare?

5.° Finalmente siccome negli atti dell' attenzione, e della volontà la facoltà di agire interiormente abbastanza si manifesta; così la facoltà di agire esteriormente sul proprio, e su gli altri corpi è chiarissima in tutti i loro moti spontanei, e deliberati.

Or questa somiglianza di facoltà e di azioni che hanno le bestie con noi, come può lasciar verun dubbio, ch' esse dipendano da uno stesso principio? E poichè questo principio in noi indubitatamente è una sostanza semplice, un' anima; come mai alle bestie un' anima potrà negarsi?

Vero è che le dette facoltà, soprattutto la memoria e la riflessione con tutte l' altre che ne dipendono, nelle bestie rimangono imperfettissime; e ciò fra le altre cagioni, perchè esse mancano della favella, la quale abbiamo veduto, (*Logica* Part. II.

II. pag. 44 ) essere il mezzo principale ; con cui quelle nell' Uomo si volgono , e perfezionano : ma ciò ben proverà , che l' anima delle bestie è d' una condizione inferiore alla nostra ; non già che l' anima in lor non esista , o che non sia una sostanza semplice come in noi , giacchè abbiamo dimostrato ( pag. 12 ) , che nemmeno la coscienza di una sola sensazione da altri che da una sostanza semplice non può aversi.

Di qui è , che un' anima si deve ammettere non solamente negli animali più grandi e più perfetti , le cui azioni alle nostre più si assomigliano , ma in qualunque essere , in cui si scoprono indizj di vera sensazione , e di vero moto spontaneo e deliberato , siccome son tutti gli altri animali , non potendo siffatte sensazioni , e siffatti moti appartenere , che ad un principio animato.

Vanamente perciò alcuni pretesero , che le bestie non fos ero che pure macchine : opinione prodotta già secondo PLUTARCO ( *De placitis Philosoph.* Lib. V. Cap. 20 ) da DIOGENE il Cinico , abbracciata quindi da alcuni Stoici , fra i quali da SENECA ( *De ira* Lib. I. Cap. 3. ) ; riprodotta nel secolo XVI. da GÓMEZ PEREIRA , e nel XVII. da CARTESIO trasmessa a tutti i suoi seguaci , i quali ne furono i più acri , e ostinati sostenitori.

Parve a questi , che l' Uomo venisse troppo a degradarsi , qualora un' anima anche alle bestie si concedesse ; quasichè la ra-  
gio-

gione da esse non lo distingua abbastanza , o quasichè avesse a dirsi , che un grave torto Iddio abbia fatto agli Angeli col crear l'anima umana .

Le macchine artificiosissime , che sotto alla forma di varj animali sono state fatte dagli Uomini , e che a forza di ruote , e di molle internamente nascoste da se medesime si moveano , han pur servito a formare ad essi illusione . Imperocchè se tanto possono gli Uomini , quanto più facilmente, essi dicevano , non avrà Iddio potuto formar delle macchine , che si movano , e agiscano o per un interno principio meccanico , o per l'azione de' corpi esterni , e de' loro effluj , e delle loro emanazioni , così come agiscono , e movonsi gli animali ?

Ma circa ai movimenti , quand' essi procedon da cause meccaniche , e necessarie , comunque artificiosa sia la macchina , noi vediamo , che essi avvengono sempre in quel modo e in quella direzione , a cui dalle forze meccaniche sono determinati , nè è mai in arbitrio della macchina il variarli a piacer suo . Se un automa verrà spinto sopra d' un piano , e incontrerà una fossa , non sarà già in sua balla il fermarsi , o il ritrocedere , ma continuando il suo cammino vi cadrà dentro . Or questo non può già dirsi degli animali , i quali e incominciano , e sospendono , e cambiano i moti loro come e quando lor piace , alla stessa guisa che noi facciamo ,

ciamo , e con tutti que' segni di vera spontaneità , e di vera , e propria determinazione intrinseca della lor volontà , che riconosciamo in noi medesimi .

Oltreciò ad una macchina ben potrà darsi il moto , ma non la sensazione , non la riflessione , non la memoria , non le altre facoltà , che suppongono un principio semplice , e che sì chiaramente negli animali si manifestano , come abbiain dimostrato dianzi .

Ma se le bestie avesser anima , soggiungon essi , questa sarebbe divisibile . Perocchè in 1.<sup>o</sup> luogo se taglisi ad una vipera , o ad una lucerta la coda , ella seguita a muoversi per lungo tempo , il che non sarebbe , se una porzione d'anima con essa pur non restasse : in 2.<sup>o</sup> luogo se tronchisi in mezzo un lombrico terrestre , o se in più pezzi si tagli un polipo d'acqua dolce , secondo le belle osservazioni del Sig. TREMBLEY (*Mem. pour servir à l'Hist. d'un genre de Polypes ec.* ) , non solo ogni parte continua a vivere , ma da ogni parte risulta a poco a poco un perfetto animale , com'era prima . Or questo come avverrebbe , se anche l'anima in essi non fosse divisa ?

Per rispondere a queste obbiezioni , io non m'opporrò già ai fatti , intorno a' quali non si può muovere verun dubbio ; ma ben mi opporrò alle conseguenze , che se ne traggono .

Imperocchè quanto al 1. se la coda

Tom. III.

H

del-

della vipera , o della lucerta continua a muoversi , ciò è puro effetto meccanico dell' irritazione prodotta dal taglio ne' loro muscoli , cessando la quale , come pur cessa benchè un po' più tardi che negli altri animali ( il che dipende dalla particolare lor costituzione ) , cessa puranche ogni moto .

Rispetto al 2.<sup>o</sup> per la riproduzione del lombrico terrestre , o del polipo non è punto necessario il supporre , che un' anima esista , e molto meno un pezzo d' anima in ciascuna delle parti tagliate . Questa riproduzione rispetto al corpo si forma per semplice operazione meccanica della natura , e ciò probabilmente perchè nel lombrico esistono i germi , con cui dall' una parte rinasce la testa , e dall' altra la coda , e simili germi esistono in ogni parte del polipo atti a riprodurre il polipo intero , in quella guisa , che da un pomo di terra diviso in più pezzi nascono altrettante piante , che altrettanti pomi simili al primo producono alle lor radici . Or ciò posto quanto al lombrico basta che l' anima resti da quella parte , ove son gli organi principali , per cui le funzioni animali si compiono , e nell' altra parte una nuova anima si infonda , tostochè questi organi sieno abbastanza sviluppati . Lo stesso dicasi ancor de' polipi . Come ciò avvenga non può certamente da noi spiegarsi ; ma non vi ha però maggiore difficoltà a concepire , che da Dio un' anima

ma si unisca a queste parti allorchè sono abbastanza sviluppate, e organizzate a formare un nuovo lombrico, o un nuovo polipo, che ad intendere come un'anima da lui si infonda nel feto umano, od in quello di qualsiasi altro animale, allorchè il loro sviluppamento è arrivato al segno da lui prescritto.

Ma che avviene egli di tutte queste anime dopo la morte, se realmente sono sostanze semplici?

Il non sapere quello, che abbia di una cosa a succedere in seguito, non è una ragione, onde negar ch'ella esista presentemente, quando della sua esistenza si abbiano le più valevoli pruove. Noi dunque confesseremo di ignorare quello, che avvenga dell'anime delle bestie dopo la morte, ma non ci crederemo perciò meno autorizzati ad asserire, che in loro esistono, mentre son vive. Come sostanze semplici elle non possono certamente perir col corpo: l'annichilazione è la sola maniera, colla quale posson cessare di esistere. Resta pertanto a vedere se sieno da Dio annichilate o conservate? Ma in questo medesimo chi può mai nulla decidere? Prive della ragione, incapaci di merito, e di demerito, esse non han certamente diritto di aspettarsi dalla Divina Giustizia nè premio nè pena in un'altra vita: onde per questo motivo non si può certamente asserire che debban essere conservate. Ma d'altra

parte non vi ha pure un atomo di materia, che per quanto da noi si sappia, mai venga annichilato: or come questo avrà a supporre dell'anime? E che fanno adunque, se son conservate, ove sono, a qual uso? Chi può saperlo, e che giova pure a saperlo, o il non saperlo a che nuoce? Allorchè il vento dissipa i vapori, che son nell'aria, chi sa ove vadano a finire? e chi è che ne cerca? e chi mai s'affligge di non saperlo?

Ma un tristo dono, e crudele, soggiungono pur alcuni, avrebbe lor fatto Id-dio, se col dar loro un'anima le avesse rese sensibili a tanti mali, senza poterne sperare verun compenso nè in questa, nè in altra vita.

Coloro che fanno quest'ultima obbiezione, tristissimi calcolatori si mostrano certamente de' beni, e de' mali. Anche negli Uomini noi chiaramente farem vedere nell'Etica di quanto i beni comunemente vincano i mali, e quanto più li supererebbero, se tolti fossero i mali, che colla loro opinione, e l'immaginazion loro si crean gli Uomini da se medesimi. Ma poichè questi mali d'opinione nelle bestie non hanno luogo, e non restano che i mali fisici, chi può mai dubitare, che i beni non sieno ad essi di lunga mano superiori? Trattine i momenti di malattia, che nelle bestie sono più rari che in noi, e che anche nella vita comune degli Uomini sono di molto inferiori-

feriori ai momenti di sanità, pochissimi momenti di vero dolore esse provano, gli altri tutti comunemente son di piacere. Quanto largo compenso non hanno esse adunque de' pochi mali che soffrono? Qual è di loro che se prima d' esistere avesse avuto l' arbitrio di scegliere o l' esistenza a queste medesime condizioni, o la non esistenza, non avrebbe preferito la prima alla seconda? Quale per conseguente oserebbe mai chiamar Dio crudele del dono, che loro ha fatto?



## ISTITUZIONI

D I

## METAFISICA

## PARTE II.



## ONTOLOGIA,

O ANALISI DELL' IDEE , E DELLE NOZIONI  
INTORNO AGLI ENTI.

**L'** *Ontologia*, che val discorso, o trattato degli enti, è quella parte della *Metafisica*, la quale ha per oggetto le proprietà generali degli enti, ed è pur la prima, a cui siasi dato il nome di *Metafisica* ( V. *Storia filos.* pag. xxiii. ).

Ella suol essere comunemente una serie di definizioni di ciò, che devesi intendere per *ente*, è *non ente*; per *essenza* ed *esistenza*; per *sostanza* e *modo*; per *unità*, *verità*, *bontà*, *ordine*, *perfezione degli enti*; per *identità* o *diversità*, *somiglianza* o *dissomiglianza*.

*glianza, qualità o quantità, uguaglianza o disuguaglianza; per tutto e parte; per ente semplice e composto; per estensione, solidità, spazio, luogo, tempo, moto, forza motrice, potenza, resistenza, inerzia; per finito e infinito; per causa ed effetto, possibile ed impossibile, necessario e contingente, creazione e annichilazione ec.*

Di tutte queste definizioni alcune poche riguardano le fisiche qualità delle cose; la maggior parte le lor qualità relative: e tutte poi si aggirano sopra le nozioni astratte, che di tali qualità noi veniamo acquistando.

Ora di tutte queste cose invece di dare le nozioni per mezzo di una sequenza stucchevole di definizioni isolate, miglior consiglio noi crediamo il far vedere di mano in mano in qual guisa le nozioni medesime da noi si formino, e come esse dipendano scambievolmente l'una dall'altra. L'esempio così seguiremo, che i Ristoratori della Metafisica LOCKE, CONDILLAC, BONNET, ed altri ci han lasciato, a quelle cose pure estendendolo, che sono state da loro ommesse. E dimostrando come siffatte nozioni tutte s'acquistino da noi medesimi, ogni dubbio poi toglieremo che abbiansi a riguardar come innate, a quello pure in tal modo soddisfacendo, che avevamo innanzi promesso ( pag. 42 ).

In luogo adunque di una ordinaria On-

tologia verrà questa Parte ad essere un generale trattato dell' origine delle idee, e delle nozioni. E poichè l' idee tutte, e le nozioni s' aggirano o sulle sostanze, o sulle qualità, o sulle relazioni, e delle sostanze spirituali già abbastanza abbiamo spiegato e la natura e le qualità nella Parte antecedente; così la presente verrà divisa in due Sezioni, l' una delle quali dimostrerà come s' acquistin per noi l' idee, e le nozioni della natura, e delle qualità delle sostanze corporee; l' altra come quelle si acquistino delle diverse relazioni e dell' une, e dell' altre.



## S E Z I O N E I.

DELL' ORIGINE DELL' IDEE, E DELLE NOZIONI INTORNO ALLA NATURA, E ALLE QUALITÀ DEGLI ENTI CORPOREI.

**C**He le sensazioni sieno il solo mezzo, con cui l' idee, e le nozioni degli enti corporei da noi s' acquistano, niun ne dubita, ma niuno peranche ha potuto spiegare in qual modo per mezzo delle sue sensazioni arrivi l' anima a conoscere l' esistenza de' corpi, non che le loro proprietà.

Gli odori, i sapori, il caldo, il freddo,

do, i suoni, i colori ec. noi abbiain già veduto ( *Logica* Part. I. pag. 18. ), che sono semplici modificazioni dell'anima nostra, e che ne' corpi non vi ha nulla di simile nè d'analogo. Or da queste sensazioni, che son tutte in lei, che a lei sola appartengono, che altro non sono fuorchè diverse modificazioni dell'esser suo, come arriva ella a scoprìr l'esistenza di cose tanto da lei dispartate, quai sono i corpi? Questa è la prima ricerca, intorno alla quale ci occuperemo, sebbene in tanta oscurità sia malagevole il trovar raggio di luce, che opportunamente ci guidi.



## C A P O I.

*Del modo, con cui l' Anima arriva  
a conoscere l'esistenza de' corpi.*

**L'** Ab. di CONDILLAC avendo nel suo *Trattato delle sensazioni* supposta una Statua animata, a cui dar si possa a piacere, o togliere or l'uno or l'altro dei sensi, dimostra evidentemente, che fino a tanto ch'ella sarà limitata al solo senso dell'odorato, ben proverà or l'una or l'altra sensazione d'odore, ma non sapendo onde vengano queste sensazioni, e non potendole riguardare che come semplici mo-

dificazioni di se medesima; non potrà mai da esse argomentare, che esista fuori di lei cosa alcuna. Lo stesso egli prova rispetto al senso del gusto, e a quel dell'udito, e della vista.

Ma questa scoperta, che ella mai non farebbe coi quattro sensi anzidetti, egli crede poi, che farsi da lei potrebbe col solo senso del tatto: ed ecco in qual modo.

Quando la Statua, dice egli, determinata al solo senso del tatto, incomincia a toccare se stessa, e un corpo eterno, nel primo caso ella pruova una doppia sensazione, una semplice nel secondo; inferisce quindi che nel primo la parte toccata a lei medesima appartiene, non le appartien nel secondo; da ciò conchiude esservi qualche cosa, che esiste fuori di lei, e da lei diversa, e l'esistenza de' corpi esterni così arriva a scoprire.

Ma per servirmi dell'immagine del Sig. d' ALEMBERT (*Disc. prelim. all' Enciclop.*), quel ponte di comunicazione, onde l'anima esce fuor di se stessa, e si lancia sopra gli oggetti esterni, il qual ponte l' Ab. di CONDILLAC credea d'aver trovato nel senso del tatto, io dubito fortemente che sia tuttor nelle tenebre avviluppato, e nascosto.

Imperocchè io ben voglio concedere, che la Statua determinata a quest' unico senso avrà forse due sensazioni al toccare se stessa, n' avrà una sola al toccare un altro corpo; ma nulla più. Io

Io dico anche *forse* ; imperocchè se accosto un dito alla fronte , o ad altra parte , o avviene che la parte più premuta , o più sensibile destandomi una sensazione maggiore m' oscura l' altra sensazione , o amendue le sensazioni mi si uniscono al punto del contatto in maniera , che se già certo non fossi altronde esser due le parti che si toccano , io non saprei distinguere le due sensazioni , e le torrei per una sola indivisa .

Ma dato pure che nel primo caso le sensazioni sien due distinte , non sapendo la Statua onde queste sensazioni le vengano , non sapendo ella di toccare niuna cosa , non sapendo nemmeno che il suo tatto sia diffuso in più parti , non sapendo anzi tantopoco di aver parti , nè di aver tatto , ella s' accorgerà tutt' al più di queste due sensazioni , senza poterle riferire a niuna parte di se medesima . Come adunque potrà ella conoscere di toccare se stessa all' aver due sensazioni , e di toccar altri all' averne una sola ? E se le due sensazioni bastassero a farle conoscere di toccar se medesima , quando al toccare un corpo o più caldo , o più freddo della sua mano ella ha insieme le due distintissime sensazioni della resistenza , e del caldo , o del freddo , e quando viene a toccare un medesimo corpo con ambe le mani , non avreb' ella anche allora a credere di toccar se medesima ?

Tanto adunque per lei sarà l' aver una

o due sensazioni di tatto, come l'averne una o due di odore, o di sapore, o di suono, o di colore; e se da queste ella non può argomentar l'esistenza di cosa alcuna fuori di lei, nemmeno dalle sole sensazioni di tatto potrà mai inferirla.

Nè si opponga, che la sensazione di resistenza debba per se bastare a far sospettare qualche cosa d'esterno. Poichè riguardo alla Statua, la quale ancora non sa che voglia dire nè resistenza, nè corpo resistente, nè tatto, nè forza, nè altra simile cosa, la sensazione di resistenza non sarà altro che una pura sensazione al par di quella di un odore, o d'un suono.

Noi possiamo adunque conchiudere in primo luogo, che come niuno degli altri sensi è per se solo bastante a farci scoprire l'esistenza de' corpi, così non lo è nemmeno il solo tatto. Più sensi pare che debbano a ciò necessariamente concorrere, fra i quali non è da negarsi, che il tatto, e la vista vi debbano contribuire per la più parte, sebbene non sia pur facile il dichiarare in qual modo.

Una conghiettura rispetto al modo, con cui la Statua potrebbe forse coll'ajuto del tatto, e della vista arrivare a questa scoperta, io ho già altrove accennata (1), che qui troppo lungo sarebbe il riportare. lo

---

(1) *Compendio del Saggio filosofico di Gio. Locke, su l'umano Intelletto. Appendice I. al Cap. IX. del Lib. II.*

Io qui invece mi proverò , lasciata la Statua da parte , a dir qualche cosa del modo , con cui mi sembra più-verisimile , che a tale scoperta arrivino i Bambini .

Che di niun oggetto ne' primi giorni essi non sappiano l' esistenza , bastantemente può argomentarsi dalla stessa immobilità dei loro occhi , e dai movimerti affatto indeterminati , e fortuiti delle loro braccia .

Non si ravvisa in que' giorni , ch' essi mai vadan cogli occhi secondando avvertitamente verun oggetto , nè che avvertitamente li portino dall' uno all' altro . Gli occhi son fissi , o si muovono meccanicamente , e a caso , e per essi l' anima loro altro non sembra avere , che diverse sensazioni di luce , e di colori , senza sapere che sieno , o donde vengano .

Le braccia ancora mai non si veggon distese avvertitamente verso d' alcun oggetto : elle s' agitan per puro moto meccanico , e indifferentemente da ogni parte .

Ma coll' avere frequentemente dinanzi la forma istessa , e lo stesso color della Madre , o della Nutrice , col sempre udirne la stessa voce , e singolarmente coll' osservare , che il dolor della fame in lor non cessa , e non sottentra il piacer del sapore , e del nutrimento , se non allor quando hanno presente quella tal forma , ed odono quella tal voce , e provano quel determinato contatto , e quel tal moto di labbra , e di lingua col quale suggono il latte , par certamente che

tutte

tutte queste cose debban con forte vincolo nella lor mente associarsi.

Avverrà dunque assai volte, che tormentati dal dolor della fame, bramino d'aver di nuovo presente quella forma, e quella voce, e quel contatto, e quella sensazione di sapore, onde vengono sollevati; ma che inutile trovino il lor desiderio. Or questo veder replicatamente, che da lor non dipende l'aver siffatte sensazioni quando lor piace, e quando anche le bramano più vivamente, parmi che debba pure alcuna volta indurre in loro il sospetto, ch'esse procedano da qualche cosa diversa da lor medesimi.

Il sospetto verrà crescendo allorchè osserveranno, come le grida che essi mettono naturalmente quando si sentono tormentati, o dal dolor della fame, o dallo stringere delle fasce, o da altra cagione, hanno la forza di fare che la Nutrice, o la Madre a lor s'accostino, e li sollevino dal lor dolore; e quando di ciò accorgendosi incominceranno a mettere queste grida avvertitamente nel sentir nuovo dolore, per nuovamente averne il ristoro, e vedranno che queste grida realmente a lor richiamano chi li solleva.

La Madre, o la Nutrice, siccome oggetti per essi i più famigliari, e più interessanti, parmi che debbano certamente presso di loro essere i primi a scoprirsi.

Fatta questa primiera scoperta, e dato, per così dire, il primo passo fuor di se stessi,

si,

si, egli è poi facile a concepire come potranno a poco a poco scoprir l' esistenza ancora degli altri corpi.

Il tatto sarà in ciò per essi la prima guida sì tosto che avranno appreso, come la sensazione di resistenza indica la presenza di un oggetto esteriore. A questo s'unirà pure la vista, la quale di mano in mano verrà nel modo, che ora diremo, ammaestrata dal tatto.



## C A P O II.

*Del modo, con cui s' acquistan l' idee  
delle figure, e delle distanze  
de' corpi.*

**N**Oi siamo sì accostumati, aprendo gli occhi, a riconoscere immantinente le figure de' corpi che abbiain dinanzi, e le loro distanze, che incredibil ci sembra che pur lo stesso non debba avvenire ai Bambini, al loro primo aprir gli occhi alla luce.

Ma ove si esamini attentamente, che le sensazioni della luce, e de' colori ne' primi giorni da lor non possono riguardarsi, che come semplici loro modificazioni, e come cose esistenti in lor medesimi, si scorgerà di leggieri, che da tali sensazioni non potran essi cavare niun'idea nè di figure,  
nè

nè di distanze che esistono fuor di loro.

Giò si conferma dall'osservazione di quel che avviene anche agli adulti, che ciechi dal loro nascere incomincino la prima volta a vedere per l'abbassamento, o l'estrazione delle cateratte. Altro anch'essi non provano a principio che una confusa sensazione di luce. In questa luce pur sulle prime non san distinguere verun colore, ove già qualche idea non ne avessero innanzi, come accade a parecchi, i quali benchè sian ciechi, nol son però in maniera, che qualche raggio negli occhi loro non penetri, e non dia loro la facoltà di distinguere il dì dalla notte, e discernere anche qualche colore. Delle figure, e delle distanze in sulle prime non han per la vista niuna idea, benchè già l'abbiano distintamente acquistata col tatto.

E quanto alla figura gli oggetti stessi più famigliari, e di cui già pel tatto han più chiara cognizione, cogli occhi non sanno essi più riconoscere, siccome consta dalle esperienze del Sig. CHEZELDEN riportate dall'Ab. di CONDILLAC (*Traité des Sensations* Part. III. Cap. 5.), e dalle più recenti del Sig. BUZZI che vedere si possono negli *Opuscoli Scelti di Milano sulle Scienze e sulle Arti* Tom. VII. pag. 183 (1).

Quan-

---

(1) Fu già proposto a LOCKE da MOLINEUX il problema: Se un Cieco nato acquittando la vista saprebbe subito riconoscere coll'occhio solo, un globo da

Quanto alle distanze narra il Sig. CHEZELDEN, che al Cieco da lui curato sembrava a principio, che gli oggetti fossero tutti sulla superficie degli occhi suoi; di che la ragione si era, dice l'Ab. di CONDILLAC, che avendo egli avuto anche prima qualche sensazione di luce, ed avendo appreso dall'esperienza, che questa sensazione cessava col porsi la mano sugli occhi, dovea credere che la luce esistesse su gli occhi medesimi.

Il Bambino a principio non crederà nemmeno questo, non sapendo egli nemmeno di aver occhi. A lungo andare però osserverà, come portando la mano sui corpi ei ne copre i colori, e come questi ricompaiono al levar della mano; da ciò a poco a poco incomincerà a distinguere il colore della sua mano da quelli degli altri corpi; comincerà in seguito a trasportare la sua sensazione di colore sulla mano, e sui corpi medesimi, e a riguardare i colori come cose inerenti agli stessi corpi.

In questo modo, di cui un'analisi più minuta potrà vedersi presso l'Ab. di CONDIL-

DIL-

---

da un cubo. Lo stesso MOLINEUX però decise di no, e LOCKE perfettamente con lui convenne. L'Ab. di CONDILLAC nel *Saggio sull' Origine dell' umane Cognizioni* fu di parere contrario, ma si corresse nel *Trattato delle Sensazioni*. Io ho pur recato estesamente nell'Appendice I. al Cap. IX. del II. Libro di LOCKE le varie ragioni, che confermano la decisione di MOLINEUX, la quale è poi stata pienamente accertata dalle suddette esperienze.

DILLAC ( *Traité des Sensations* Part. III. Cap. 3. ) il Bambino principierà a staccare i colori da se, e a riportarli a' diversi luoghi ove trova col tatto gli oggetti, su cui li crede diffusi.

Allo stesso modo secondando colla mano i contorni or di un oggetto, or d'un altro, e vedendo a questi corrispondere i limiti del lor colore, comincerà pure a formarsi col tatto, e colla vista l'idea delle lor diverse figure.

Finalmente vedendo, come per giugnere a toccare un tal colore, o un tal altro, gli sarà d'uopo di stendere il braccio ora più ed ora meno, incomincerà a formarsi ancor qualche idea delle diverse distanze.

Niuna idea però sulle prime egli avrà di distanze, che sien maggiori di quelle, a cui può giugnere colla sua mano; e gli oggetti, che sono fuori di questa portata, gli parran tutti a una distanza medesima, e come in una medesima superficie, a quella guisa che in cielo benchè le stelle sieno a distanze tra lor diversissime, pur a noi sembrano tutte egualmente lontane, e tutte infisse in una medesima superficie concava.

Ma allorchè stendendo la mano per prendere un oggetto, vedrà di non giugnervi, nè riuscirà a toccarlo, se non a lui accostandosi, incomincerà a conoscere esservi degli oggetti assai più distanti che non sia la lunghezza delle sue braccia; dallo spazio maggiore, o minore, che dovrà scorrere  
per

per arrivarvi, comincerà a misurare la lor diversa distanza; e la superficie visuale, da cui è ricinto, comincerà così ad allargarsi.

Imparerà poi ancora a poco a poco a misurar la distanza di un oggetto cogli occhi soli dall'estensione del piano, e degli altri oggetti frapposti. Col lungo uso scorgerà pure, come un oggetto è tanto più chiaro alla vista, quanto è più vicino; e che all'incontro quanto più sensibilmente allontanasi, diviene tanto più oscuro (1). Osserverà eziandio, che coll'allontanarsi sensibilmente, lo stesso oggetto compare sempre più piccolo (2). E dalla maggiore, o minor  
chia-

(1) La distanza per la visione più chiara e più distinta è diversa secondo la diversa costituzione degli occhi: più comunemente però si stabilisce ad otto pollici. Ma la differenza nella chiarezza non diventa molto sensibile, se non quando asai sensibile sia la differenza delle distanze, e sensibile perciò la diminuzione della quantità della luce, che mandata, o riflessa dal corpo entra negli occhi.

(2) La grandezza apparente dell'oggetto è proporzionata all'angolo, che fan nell'occhio i raggi trasmessi dall'estremità dell'oggetto medesimo; e siccome quest'angolo sempre diminuisce a misura che l'oggetto si allontana; così l'oggetto appare sempre più piccolo.

Anche qui però, le piccole differenze non baltano a diminuire l'apparenze dell'oggetto: fino ad un certo segno l'oggetto si vede sempre della grandezza medesima, perchè distinguendosi ancor chiaramente tutte le sue parti, la memoria della grandezza in cui l'oggetto si è veduto quand'era più presso, fa che si vegga tuttor come prima. Ma allorchè ei si scosta di molto, varie delle sue parti diventano invisibili, e allor comincia la diminuzione dell'apparente grandezza. Que-

chiarezza, e grandezza apparente prenderà pur la norma per argomentare la lor diversa distanza.

Tutte

Questa diminuzione stessa però non è sempre in ragione esatta della distanza. Un oggetto veduto dal basso all'alto, o dall'alto al basso ad una distanza medesima appar più piccolo, che veduto orizzontalmente: così osservati da un'altezza di trecento piedi gli Uomini sembrano pigmei; veduti in una pianura alla distanza di trecento piedi appaion quasi della naturale grandezza. La ragione di questo si è, che le distanze verticali appaion sempre minori delle orizzontali, non potendosi quelle così ben misurare dagli oggetti intermedi, come misuransi queste. Or sapendo già noi per esperienza, che un oggetto veduto sotto di un dato angolo è tanto maggiore, quanto è più lontano, e parendoci egli assai più lontano quando il veggiamo orizzontalmente, che quando il veggiamo verticalmente, ne viene che assai più grande ei ci sembra nel primo caso, che nel secondo. Ricordami pure, che osservando una volta in compagnia di varj altri dal mezzo d'una collina alcuni buoi, che erano in cima d'altra collina soli e isolati, a noi tutti essi parvero quali elefanti. La ragion di questo era similmente, che noi avevamo tutto aperto dinanzi il prospecto della valle, che con dolce pendio divideva le due colline, e sembrandoci con ciò maggiore la distanza degli oggetti, maggiore pur diveniva il giudizio della loro grandezza, tanto più che non eranvi sulla collina nè case, nè alberi, nè altri oggetti noti, coi quali poterne fare il confronto.

Questo è pur il motivo, per cui il cielo a noi sembra non un emisfero, ma una semi-sferoide, in cui i punti dell'orizzonte assai più lontani ci si mostrano, che quelli, i quali si appressano al zenit: di che poi viene, che il sole, la luna, i pianeti, e le costellazioni ne appaiono grandi all'orizzonte, e a mano a mano che si accostano al meridiano, sempre alla vista ci si vengono impicciolendo.

Tutte queste cose, che noi facciamo ora sì facilmente, e sì presto, ei non potrà certamente impararle che a poco a poco, e con lungo tratto di tempo.

Ma due quistioni qui insorgono: l'una perchè gli oggetti si veggono nella loro posizione naturale, quando negli occhi la loro immagine si dipinge al rovescio; l'altra perchè guardando un oggetto con amendue gli occhi si veggia semplice, benchè sien due le immagini, che negli occhi dipingonsi.



## C A P O III.

*Perchè gli oggetti si veggan diritti, benchè negli occhi le loro immagini si dipingano capovolte, e perchè si veggano semplici, anche guardati coi due occhi, benchè la loro immagine sia doppia.*

CHe l'immagini degli oggetti sulla retina dipingansi al rovescio si mostra dagli Ottici facilmente coll'esperienza dell'occhio artificiale, ossia della machinetta imitante la forma dell'occhio umano; e il Sig. BUZZI ha trovata pur la maniera di farlo vedere nell'occhio medesimo naturale estratto da' cadaveri. Gli esperimenti

ti della camera ottica pur ne sonò una pruova; e la ragione n'è anche evidente; perciocchè i raggi mandati dalla parte superiore dell'oggetto entrando nella pupilla, e continuando il loro viaggio debbono andare a ferir la retina nella parte inferiore, e all'opposto quelli che vengono dalla parte inferiore dell'oggetto, debbono andare a ferirla nella parte superiore.

Sembra perciò che l'oggetto veder dovrebbe capovolto, siccome tale è nell'occhio la sua immagine.

Ma quest'errore, che nascerebbe, se l'anima avesse a giudicare secondo l'immagine che è dipinta nell'occhio, viene rettificato dal tatto nell'atto medesimo, in cui questo ammaestra l'occhio a conoscere la diversa posizion degli oggetti.

Il Bambino adunque mentre tocca colla mano, ed osserva coll'occhio la parte superiore di un oggetto, senza sapere che questo dipinga nell'occhio suo veruna immagine, si avvezza a riportare coll'occhio la parte superiore a quel luogo, ov'essa gli è dalla mano indicata, e lo stesso fa pure rispetto alla parte inferiore; si accostuma adunque a vederlo ove la mano glielo dimostra, e perciò a vederlo nella sua vera, e naturale posizione.

Rispetto alla seconda quistione non mancaron degli Uomini illustri, come GASSENDO, TACQUET, LE CLERE, LA CAILLE, HALLER, LE CAT, i quali credettero che

che l'oggetto si veggia semplice, perchè agisca alternamente ora un occhio ora l'altro, non mai tutti a due unitamente.

La falsità di questa opinione però facilmente si mostra con semplicissimo esperimento. Comprimasi un occhio alzandolo, od abbassandolo, e l'altro si lasci libero, indi si guardi con amendue un oggetto; e questo si vedrà doppio. Oppure si alzi un dito alla distanza di uno, o due palmi rimpetto al naso, e si fissino amendue gli occhi sopra l'opposta parete, o sopra qualunque oggetto lontano; e il dito pure si vedrà doppio: indizio manifesto che amendue gli occhi agiscono contemporaneamente.

Il Sig. du TOUR ha proposta la succennata opinione in una nuova maniera, dicendo che ben si dipinge l'immagine dell'oggetto in ambi gli occhi; ma chiaramente nell'uno, e oscuramente nell'altro, sicchè della sola immagine chiara l'anima ha la percezione, e la coscienza, o *appercezione*, come dicono i Leibniziani, e perciò l'oggetto si vede semplice.

Ma oltre le molte ragioni, che dottamente gli ha opposto il Sig. Ab. TESTA (1), anche questa opinione ribattesì facilmente coll'

---

(1) *Riflessioni sulle Memorie presentate alla R. Accad. delle Scienze di Parigi dal Sig. du Tour intorno ad una questione d'Optica.* Roma nella Stamperia Salomonì 1780.

coll'accennate esperienze , e singolarmente colla seconda ; poichè le due immagini del dito frapposto agli occhi si veggono amendue con eguale chiarezza , e distinzione .

Il vero motivo adunque , per cui guardando naturalmente con ambi gli occhi l'oggetto si vede semplice, benchè sia doppia l'immagine, vien dallo stesso ammaestramento del tatto .

Quando il Bambino incomincia a vedere gli oggetti fuor di se stesso , ei dirige amendue gli occhi a quel luogo , che gli è indicato dal tatto ; con amendue pertanto ei riporta l'oggetto ad un luogo medesimo, cioè a quello, ove sovr'esso concorrono gli assi ottici . Guardando quindi l'oggetto naturalmente, siccome con ambi gli occhi nol vede che nel medesimo luogo , così non può vederlo che semplice .

Ma se un occhio s'alza , o s'abbassa artificialmente , lasciando libero l'altro , i due assi ottici più non hanno la medesima direzione , e quindi è che l'oggetto riportasi a due luoghi diversi , e si vede doppio .

Lo stesso avviene del dito frapposto ai due occhi . S'io guardo intanto con amendue un oggetto lontano gli assi ottici su di questo concorrono , non sul dito , e i raggi che parton dal dito , entrando negli occhi per diversa direzione , fanno che il dito riportasi a due luoghi diversi . Laddove se pur tenendo il dito al medesimo luogo , io fisso gli occhi sopra di lui , sicchè gli assi ottici su lui concorrono , il dito lo veggio semplice .      CA.

## C A P O IV.

*Come s' impari a distinguere colla vista  
il piano, e il rilievo, il concavo  
ed il convesso.*

**L'** Immagine, che nell' occhio dipingesi da un corpo o piano, o rilevato, o concavo, o convesso, o angolare, altro per se medesima non rappresenta che una figura piana diversamente ombreggiata.

Quindi è che ai Ciechi, a cui si tolgono le cateratte, come risulta dalle succennate esperienze, i corpi a principio rassembran tutti in un medesimo piano, o per dir meglio altro essi non veggono, che una sola, e medesima superficie variamente colorata.

Ma il tatto insegna a poco a poco, che il corpo ombreggiato a un tal modo è concavo, ad un tal altro è convesso, o angolare; e l' occhio così ammaestrato vi si accostuma in maniera, che non sì tosto egli vede una tal foggia d' ombreggiamento, che subito riconosce se il corpo è convesso, o concavo, od angolare.

Anzi l' abito arriva poi anche a segno che s' egli vede su d' una superficie piana la stessa disposizione di luce; e di ombre, siccome avviene in un quadro ben fatto.

*Tom. III.*

*I egli*

egli crede il rilievo laddove non trovasi; nè il testimonio del tatto più vale a fargli perdere la contratta abitudine.



## C A P O V.

*Come il tatto, e la vista ammaestrino gli altri sensi a conoscere la posizione de' corpi; e come in essi le nostre sensazioni da noi si trasportino, riguardandole come lor qualità.*

**I**L tatto, che ammaestra la vista, con lei in seguito s'accompagna per ammaestrar gli altri sensi.

E certamente il tatto appunto, e la vista son quelli, che or congiunti, ed or separati ci insegnano quai sieno i corpi, da cui ci vengono i varj odori, e sapori, e suoni; e in ciò la vista ha ancora la maggior parte, siccome quella, che un maggior numero di oggetti abbraccia pur prontamente.

Poco però a conoscere la posizione de' corpi di tali insegnamenti approfittano il gusto, e l'odorato; l'uno perchè i sapori non sentonsi ove non sieno immediatamente applicati al palato; l'altro perchè a poca distanza pur si diffondono gli odori, e poco esercizio noi facciamo sull'odorato. Quel-

Quello che più ne approfitta, è l'udito; e certo non v'ha niuno che non s'avvezzi ad argomentar più, o meno dalla diversa forza del suono la diversa distanza del corpo sonoro, e a conoscere se questo è a destra, o a sinistra; eccetto che le varie ripercussioni non facciano quell'inganno, che fan gli specchi alla vista.

Frattanto però la cognizione de' corpi, da cui ci vengon gli odori, i sapori, ed i suoni, fa a poco a poco, che in essi medesimi noi trasportiamo le nostre sensazioni di odore, di suono, e di sapore, come vi trasportiamo col tatto, e colla vista il caldo, il freddo, e i colori: con questa differenza già altrove avvertita, che noi facciamo per così dire gli odori, i sapori, i suoni, il caldo, e il freddo comuni a noi, ed ai corpi, riguardandoli come cose che di là partano per venire entro di noi, e farsi da noi sentire a quel modo medesimo che colà esistevano: laddove i colori da noi si danno interamente a' corpi medesimi, e si riguardano come cose, che esistano fissamente sopra di loro, e a noi si offran soltanto per essere percepite fuori di noi, non come cose, che di là si stacchino per venire in noi, ed essere da noi sentite.

La ragione di questo si è, che le impressioni della luce, e de' colori col divenir continue, e abituali, pur ci divengono indifferenti. Niun piacere, o dolor fisico ci cagiona

na la vista d'un legno piuttosto, o d'un sasso, d'uno piuttosto, che d'altro colore. Non provando adunque comunemente in noi medesimi alla vista de' colori niuna sensibile modificazione di piacere, o di dolore, più non li riguardiamo come nostre sensazioni, ma come semplici qualità degli oggetti, e staccandoli affatto da noi medesimi, agli oggetti interamente li riportiamo. All'incontro dagli odori, da' sapori ec. avendo sempre una sensibile modificazione piacevole, o dispiacevole, nell'atto che li riguardiamo come qualità degli oggetti, li riguardiam pure come cose che dal loro escano, e che quali in essi esistevano, tali entrino in noi, per farsi nostre sensazioni. E di qui è la distinzione fra *sensazione*, e *percezione*, che nella Logica abbiamo fatto ( Part. I. pag. 24 ),

## C A P O VI.

*Del modo con cui il Bambino arriva a conoscere gli organi sensorj, a riportare in essi le proprie sensazioni, ed a valersene per distinguere i nuovi oggetti.*

**U**N'altra cognizione, che l'anima acquista, la qual produce eziandio un altro trasporto delle sue sensazioni, è quella degli organi sensorj.

Il Bambino a principio non sa d'avere nè mani, nè piedi, nè occhi, nè orecchi, nè naso, nè bocca: egli ha diverse sensazioni senza conoscere nè da che oggetto gli vengano, nè per qual via entrino in lui.

Ma incominciando a conoscer gli oggetti, onde procedono le sensazioni, incomincia anche a conoscere gli organi esterni, su cui essi fanno le loro impressioni, e a distinguere, che gli odori solo entrano pel naso, per la bocca i sapori, i suoni per gli orecchi ec.

Questo fa ch'egli allora riporta le proprie sensazioni a quel luogo, ove fannosi le impressioni, e crede sentir gli odori nel naso, sulla lingua i sapori, i suoni entro agli orecchi, il caldo, il freddo, il duro, il molle

bido ec. in quelle parti del proprio corpo; con cui avviene che tocchi gli altri: sebbene, come abbiamo già dimostrato, gli organi esterni ricevan soltanto il principio di quel movimento, che per esser sentito deve esser prima recato al cervello, e di là per ignota maniera all'anima comunicato.

Ma in quel modo che la cognizione degli oggetti esterni, e l'osservazione delle diverse parti del corpo, dov'essi fanno le loro impressioni, ci guida a distinguere i diversi organi sensorj; così a rincontro di questi noi impariamo poscia a valerci per distinguere i nuovi oggetti, che si presentano. Sentito più volte da una rosa un tal odore, da un garofano un tal altro, la nozione dell'uno, e dell'altro odore si lega coll'idea del garofano, e della rosa, sicchè sentendo in appresso un odor di rosa, ci accorgiamo dover esser presente una rosa, ancorchè questa da noi non si vegga, nè si tocchi: così dal sapore ci accorgiamo se in un cibo vi abbia una tale, o tal droga, se un vino sia di una tale, o tal altra specie: e più dal suono conosciamo se v'abbia in un'orchestra questo, o quell'istromento; e quando alcuno ci chiama, se egli sia la tale, o tal altra delle Persone da noi conosciute.

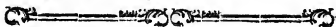
Non molto uso però noi facciamo di questi sensi per la distinzione degli oggetti, e più uso, singolarmente dell'odorato, ne sembran fare le bestie, e specialmente i

ca-

ani, i quali veggiamo pure quanta sagacità acquistino con questo senso.

Alla cognizion degli oggetti i sensi, che a noi servono principalmente, sono la vista ed il tatto. Questo, siccome abbiamo veduto, è anzi il primo, ed è quello che ammaestra la vista medesima. Ma non sì tosto ella trovasi da lui istruita, che senza curar di lui incomincia a vagare liberamente su tutti gli oggetti, e quelle medesime qualità, che al tatto appartengono, senza di lui ella viene a presentarci.

Una di queste è l'estensione, di cui prenderemo ora a parlare.



## C A P O VII.

*Come il Bambino acquisti l' idee dell' Estensione, e della Solidità.*

**L**A prima idea dell' *estensione* deriva senza alcun dubbio dal tatto. Imperocchè l'estensione altro non è che la coesistenza di più parti congiunte insieme; e per conoscere questa coesistenza di parti è necessaria la coesistenza di molte sensazioni provenienti da esse parti, e distintamente avvertite dall'anima. Or tale appunto è l'effetto, che i corpi producon sul tatto. Imperocchè quando noi tocchiamo con una mano la superficie d'un corpo, abbiamo

contemporaneamente tante sensazioni quanti punti della mano a questa superficie son applicati: e siccome scorrendo colla mano su questa superficie proviamo nelle nostre sensazioni una vera continuità, così argomentiamo, che la medesima continuità pur esista nelle parti della superficie toccata, e così ci formiamo l'idea dell'estensione (1).

Quest'idea non può formarsi a principio cogli altri sensi, 1.<sup>o</sup> perchè niun altro si applica ai corpi immediatamente siccome il tatto ( nè val che anche la lingua immediatamente si applichi ai cibi, poichè in quanto li tocca ella è una parte del tatto ); 2.<sup>o</sup> perchè sebbene anche negli odori, nei sapori, ne' suoni, e ne' colori sien molte parti odorifere, o saline, o dell'aria, o della luce, che a ferir vengono diverse parti della membrana pituitaria, o della lingua, o del timpano dell'orecchio, o della retina, di questo l'anima non si accorge.

Ma poichè il tatto ha ammaestrata la vista a riportare ogni impressione di luce a quella parte dell'oggetto, da cui deriva, e a distinguere sulla superficie di lui tanti punti colorati, quanti sono i raggi, che da esso

---

(1) L'idea che noi ci formiamo dell'estensione de' corpi suppone certamente le loro parti non sol contigue, ma eziandio continue fra di loro. Se tali sieno difatti è grandissima quistione, che noi tratteremo nella Cosmologia.

esso partendo feriscono la retina, l'occhio s'avvezza in maniera a riconoscere per se solo l'estensione de' corpi, che più del tatto non abbisogna, eccetto alcuni casi, ov'egli è soggetto a illusione, e ha tuttavia mestieri di essere rettificato dal tatto.

Questo ammaestramento a conoscere l'estensione il tatto non offre all'odorato, nè al gusto: e quindi è che niun'immagine ci formiam de' sapori, e degli odori, e di essi, come s'è detto, non abbiamo propriamente nè percezione, nè idea, ma solamente sensazioni, e nozioni.

Qualche poco n'è ammaestrato l'udito, il qual s'avvezza a stendere il suono su tutto il corpo sonoro, ed anche a riconoscere le varie rappresentazioni de' suoni contemporanei, e successivi; e perciò da lui abbiamo unitamente e sensazione, e percezione, e nozione, e idea.

Una qualità de' corpi, che non si conosce se non per mezzo del solo tatto, è la *solidità*, o *impenetrabilità*, cioè quella proprietà, ch'essi hanno di occupare ciascuno un dato spazio in maniera, che niun altro possa occupare il medesimo spazio al medesimo tempo.

Finchè il Bambino posa leggermente la mano, o scorre con essa lievemente sopra d'un corpo, ei non ne ha che la semplice sensazione di contatto, e non può ricavarne che la sola idea dell'estensione. Ma se

comincerà a premerlo , due altre nozioni acquisterà , l'una della *forza* , che egli esercita, l'altra della *resistenza*, che il corpo gli oppone.

Dal grado diverso di resistenza si formerà pure due altre nozioni , cioè quella del *duro* , e del *molle* , ma non avrà ancora la nozione della solidità .

A lungo andare però osserverà , che i corpi stessi più molli , ove sieno premuti da ogni parte , dopo aver ceduto fino ad un certo segno , invincibilmente resistono ad una ulteriore compressione ; vedrà pure non potersi ottenere con veruna forza , che i corpi così compressi vengano da alcun altro compenetrati , sicchè due occupin lo stesso luogo al medesimo tempo : e allora si formerà finalmente la vera nozione della *solidità* .



## C A P O    V I I I .

*Onde risulti l'idea del corpo , e la distinzione delle sue qualità essenziali , e reali dalle accidentali , ed apparenti .*

**L** , Idee dell'estensione , e della solidità bastano di per se sole a formare l'idea del *corpo* . I Ciechi soventi volte ne' corpi altro non sentono che queste due

due qualità: anzi il Bambino prima di avere acquistata la vera nozione della solidità, ne' corpi non sentirà propriamente per mezzo del tatto che un aggregato di parti resistenti.

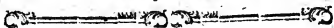
Le due suddette idee son pure così legate a quella del corpo, che non si possono separare senza distruggere l'idea del corpo medesimo; poichè la solidità non può concepirsi senza l'estensione; non essendo altro l'idea della solidità, che quella di un certo numero di parti del corpo; le quali occupano esclusivamente un egual numero di parti dello spazio; e la sola idea dell'estensione non basta a formare il corpo, altrimenti sarebbe un corpo anche il vuoto.

Di qui è che l'estensione, e la solidità si chiamano *qualità essenziali* del corpo, non si potendo a lui togliere senza distruggerlo. All'incontro le altre qualità, come gli odori, i sapori, i suoni, il caldo, il freddo, i colori, si chiamano *accidentali*, perchè posson nel corpo essere, e non essere senza che egli ne venga perciò a perire.

Oltreciò l'estensione, e la solidità si chiamano *qualità reali*, perchè esistono realmente ne' corpi; le altre diconsi *apparenti*, perchè gli odori, i sapori, i suoni ec. ben ci sembrano anch'essi esser ne' corpi, ma non vi esistono realmente, siccome abbiàm già veduto, e non vi esiste propriamente che una data disposizione, e configurazione

di parti, atte a produrre negli organi sensorj un dato movimento, il che pur si risolve ad avere quelle lor parti una data estensione, e solidità.

Alcuno potrebbe opporre, che anche l'estensione, e la solidità non vi esistano, perchè non sono propriamente in se stesse; che due relazioni. E veramente l'estensione non è che la relazione di coesistenza, che han più parti unite insieme; e la solidità non è che una negazione della penetrabilità, ossia l'esistenza di un dato corpo in un dato spazio in maniera che ogni altro corpo ne reita escluso. Comunque sia però, trovandosi realmente in ogni corpo questa coesistenza di parti, e questa impenetrabilità, meritamente siffatte qualità son chiamate *reali*.



## C A P O IX.

*Delle Nozioni di Qualità, Attributo, Modo, Accidente, Proprietà, Sostanza, Essenza, e della distinzione fra Corpo, e Materia, fra Anima, e Spirito.*

**I** Terminj *qualità, attributo, modo, accidente, proprietà* sovente pigliansi nel medesimo senso.

Propriamente però *qualità* è il termine più

più generale, e significa tutto ciò, che ad una cosa conviene, che serve a distinguerla, e a far conoscere qual ella sia. Il nome di *attributo* si dà più particolarmente alle qualità essenziali; quel di *modo*, o *accidente* alle qualità accidentali; e quel di *proprietà* alle qualità, che son proprie, e privative di ciascuna cosa, o di ciascuna classe di cose.

Sebben però negli oggetti noi altro non sentiamo che le lor qualità, è tuttavia facile il comprendere, che le qualità prese da se sole astrattamente non posson sussistere, ove non si supponga una qualche cosa, che loro serva per così dir di sostegno. Or questa cosa a noi ignota, ma che in certa guisa si concepisce da noi star sotto alle qualità, si chiama *sostanza*.

Quindi è che l'idea del *corpo*, a cagion d'esempio, non comprende soltanto l'idea dell'estensione, della solidità, del colore, della figura ec., ma anche la nozione di una cosa, a cui queste qualità appartengono: e perciò il corpo non si definisce soltanto come un aggregato di qualità, ma come una sostanza di esse fornita, cioè una sostanza estesa, solida, colorata ec. Similmente l'*anima* si definisce una sostanza semplice, incorruttibile, dotata delle facoltà di sentire, riflettere, ricordarsi, volere, ed agire.

Una distinzione poi farsi tra corpo, e materia, in quanto per *materia* s'intende generalmente tutta quella sostanza solida, ed  
 este-

estesa, di cui i corpi sono composti; e per *corpo* s'intende una determinata porzion di materia, che formi una cosa distinta da un'altra.

La maggiore, o minor generalità è quella pur che distingue spirito, ed anima. *Spirito* si chiama qualunque sostanza semplice, e pensante, o sensitiva; e perciò questo termine abbraccia generalmente Iddio, gli Angeli, e l'anime così degli Uomini, come de' bruti: *anima* all'incontro si chiama particolarmente quella sostanza spirituale, che è negli Uomini, e ne' bruti.

Il termine *essenza* vuol dire in astratto ciò, per cui una cosa è quello che è; così l'essenza dell'oro è ciò, per cui l'oro è oro, e non altro. Quindi è che l'essenza abbraccia non solamente le qualità, ma anche l'intima sostanza. E siccome questa ci è ignota, e impenetrabile; così ignote, e impenetrabili si dicono tutte le essenze delle cose.

# INDICE

---

## PARTE I.

### PSICOLOGIA.

#### SEZIONE I.

#### DELLA NATURA DELL' ANIMA. 3

CAPO I. *Della semplicità, o spiritualità dell' Anima.* 5

CAPO II. *Dell' immortalità dell' Anima.* 18

CAPO III. *Dell' origine, e dell' essenza dell' Anima.* 24

ART. I. *Dell' origine dell' Anima.* 25

ART. II. *Dell' essenza dell' Anima.* 30

ART. III. *Se l' Anima sempre pensi.* 32

ART. IV. *Dell' Idee innate, e del Senso morale.* 35

#### SEZIONE II.

#### DELLE FACOLTÀ, E DELLE OPERAZIONI DELL' ANIMA. 43

CAPO I. *Della Sensibilità.* 44

ART. I. *Che l' esterne impressioni non son sentite dall' Anima, se non son pri-*

|                                                                                                                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>prima per mezzo de' Nervi portate al Cervello .</i>                                                                                                        | 45  |
| <b>ART. II.</b> <i>Del modo, con cui le impressioni per mezzo de' Nervi sono portate al Cervello.</i>                                                         | 47  |
| <b>ART. III.</b> <i>Del luogo del Cervello , a cui da' Nervi sono recate le esterne impressioni ; ove pure del comune Sensorio, e della Sede dell' Anima.</i> | 51  |
| <b>ART. IV.</b> <i>Dell' unione dell' Anima col corpo, e del commercio loro scambievole.</i>                                                                  | 55  |
| <b>CAPO II.</b> <i>Della Riflessibilità .</i>                                                                                                                 | 60  |
| <b>ART. I.</b> <i>Dell' Attenzione .</i>                                                                                                                      | 61  |
| <b>ART. II.</b> <i>Della Riflessione .</i>                                                                                                                    | 69  |
| <b>CAPO III.</b> <i>Della Memoria.</i>                                                                                                                        | 72  |
| <b>ART. I.</b> <i>Del ritenere presenti l' idee , e le nozioni degli oggetti dopo che son essi allontanati , o della Contemplazione .</i>                     | 73  |
| <b>ART. II.</b> <i>Del ravvisare le impressioni rinnovate , o del Riconoscimento .</i>                                                                        | 81  |
| <b>ART. III.</b> <i>Dell' aver nuovamente presenti le nozioni , e l' idee delle cose passate , o della Reminiscenza .</i>                                     | 84  |
| <b>ART. IV.</b> <i>Dell' Immaginazione .</i>                                                                                                                  | 96  |
| <b>CAPO IV.</b> <i>Della Volontà.</i>                                                                                                                         | 103 |
| <b>ART. I.</b> <i>Della natura del Piacere , e del Dolore , del Bene , e del Male.</i>                                                                        | 104 |
| <b>ART. II.</b> <i>Degli Appetiti , e delle Passioni .</i>                                                                                                    | 110 |
| <b>ART. III.</b> <i>Della Volontà ,</i>                                                                                                                       | 112 |
| <b>ART.</b>                                                                                                                                                   |     |

|                                                                                                                                             |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ART. IV. <i>Della Libertà :</i>                                                                                                             | 116 |
| CAPO V. <i>Dell' Attività.</i>                                                                                                              | 125 |
| CAPO VI. <i>Delle Operazioni , che dipen-<br/>dono dalle Facoltà precedenti , e<br/>singolarmente dell' Abito , e dell' I-<br/>stinto .</i> | 131 |
| CAPO VII. <i>Del Sonno , e de' Sogni ,<br/>de' Sonniloqui , e de' Sonnamboli , del<br/>Delirio , e della Pazzia.</i>                        | 142 |
| ART. I. <i>Del Sonno , e de' Sogni .</i>                                                                                                    | 143 |
| ART. II. <i>De' Sonniloqui , e de' Son-<br/>namboli .</i>                                                                                   | 147 |
| ART. III. <i>Del Delirio , e della Pazzia.</i>                                                                                              | 155 |
| CAPO VIII. <i>Epilogo della presente Se-<br/>zione .</i>                                                                                    | 158 |

## APPENDICE.

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| <i>Dell' Anima delle Bestie .</i> | 164 |
|-----------------------------------|-----|

## P A R T E II.

### O N T O L O G I A .

|                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| O ANALISI DELL' IDEE , E DEL-<br>LE NOZIONI INTORNO AGLI<br>ENTI . | 174 |
|--------------------------------------------------------------------|-----|

## SEZIONE I.

DELL' ORIGINE DELL' IDEE , E  
DELLE NOZIONI INTORNO  
ALLA NATURA, E ALLE QUALITÀ  
DEGLI ENTI CORPOREI.

CAPO I. *Del modo , con cui l' Anima  
arriva a conoscere l' esistenza dei  
Corpi .* 176

CAPO II. *Del modo, con cui s'acquistan  
l' idee delle figure , e delle distan-  
ze de' Corpi .* 177

CAPO III. *Perchè gli oggetti si veggan  
diritti , benchè negli occhi le loro  
immagini si dipingano capovolte ,  
e perchè si veggano semplici anche  
guardati coi due occhi , benchè la  
loro immagine sia doppia .* 183

CAPO IV. *Come s' impari a distingue-  
re colla Vista il piano , e il rilie-  
vo , il concavo , ed il convesso .* 189

CAPO V. *Come il Tatto , e la Vista  
ammaestrino gli altri Sensi a cono-  
scere la posizione de' Corpi ; e come  
in essi le nostre Sensazioni da noi  
si trasportino , riguardandole come  
lor Qualità .* 193

CAPO VI. *Del modo , con cui il Bam-  
bino arriva a conoscere gli Organi  
sensorj , a riportare in essi le pro-  
prie Sensazioni , ed a valersene per  
distinguere i nuovi Oggetti .* 194

197  
CA-

CAPO VII. Come il Bambino acquisti  
l' idee dell' Estensione , e della So-  
lidità . 199

CAPO VIII. Onde risulti l' idea del Cor-  
po , e la distinzione delle sue Qua-  
lità essenziali , e reali dalle acci-  
dentali , ed apparenti . 202

CAPO IX. Delle nozioni di Qualità ,  
Attributo , Modo , Accidente , Pro-  
prietà , Sostanza , Essenza , e della  
distinzione fra Corpo , e Materia,  
fra Anima , e Spirito . 204

A01

1453704



